SV SAGGI VALLECCHI

lire 3.500 *(3301)*

Grafica di M. Castellano

TRATTATO DI SAPER VIVERE
AD USO DELLE GIOVANI GENERAZIONI

5

SV SAGGI VALLECCHI

VANEIGEM

TRATTATO DI SAPER VIVERE
AD USO DELLE GIOVANI GENERAZIONI

Finito di stampare
dal Centro Grafico Linate Milano
per conto della Vallecchi editore Firenze
nell'agosto 1973

Titolo originale:
Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations
© 1967 Editions Gallimard

Traduzione italiana di Paolo Salvadori
© 1973 Vallecchi editore Firenze

Scansioni ed editing elaborate da ALEK AZRAEL

RAOUL VANEIGEM

TRATTATO DI SAPER VIVERE AD USO DELLE GIOVANI GENERAZIONI

VALLECCHI

Introduzione

Ciò che c'è di vissuto in questo libro, non ho intenzione di renderlo manifesto a lettori che non si apprestino in tutta coscienza a riviverlo. Attendo che si perda e si ritrovi in un movimento generale dello spirito, giacché mi accarezza l'idea che le condizioni presenti si cancelleranno dalla memoria degli uomini.

Il mondo è da rifare: tutti gli specialisti del suo ricondizionamento non lo impediranno. Da costoro, che io non voglio comprendere, val meglio non esser compreso.

Quanto agli altri, sollecito la loro benevolenza con una umiltà che non sfuggirà loro. Avrei desiderato che un tale libro fosse accessibile alle teste meno rotte al gergo delle idee. Spero di non aver fallito che in seconda istanza. Da questo caos usciranno un giorno delle formule che spareranno a bruciapelo sui nostri nemici. Nel frattempo, che la frase da rileggere segua il suo corso.

La via verso la semplicità è la più complessa e, qui in particolare, era utile che alle banalità non fossero strappate le molteplici radici che permetteranno di trapiantarle in un altro terreno, di coltivarle a nostro vantaggio.

Mai ho preteso di rivelare alcunché di nuovo, di lanciare l'inedito sul mercato della cultura. Una minima correzione dell'essenziale importa più di cento innovazioni accessorie. Nuovo è solo il senso della corrente che fa affiorare la banalità.

Dacché esistono uomini, e che leggono Lautréamont, tutto è stato detto e pochi sono giunti a trarne profitto. Poiché le no-

stre conoscenze sono in sé banali, esse non possono avvantaggiare se non gli spiriti che non lo sono.
Il mondo moderno deve imparare ciò che sa già, divenire ciò che è, attraverso una immensa congiura di ostacoli, nella pratica. Non si sfugge alla banalità che manipolandola, immergendola nel sogno, affidandola al buon piacere della soggettività. Ho preso le parti della volontà soggettiva, ma che nessuno me ne faccia un rimprovero prima di aver valutato a fondo quello che possono, in favore della soggettività, le condizioni oggettive che il mondo produce ogni giorno. Tutto parte dalla soggettività e nulla vi si arresta. Oggi meno che mai.
La lotta del soggettivo e di ciò che lo corrompe estende ormai i limiti della vecchia lotta di classe. La rinnova e la inasprisce. Il partito preso della vita è un partito preso politico. Noi non vogliamo un mondo dove la garanzia di non morire di fame si scambia contro il rischio di morire di noia.
L'uomo della sopravvivenza è l'uomo sbriciolato nei meccanismi del potere gerarchizzato, in una combinazione di interferenze, in un caos di tecniche oppressive che solo attende il suo ordine dalla paziente programmazione dei pensatori programmati.
L'uomo della sopravvivenza è anche l'uomo unitario, l'uomo del rifiuto globale. Non passa un istante senza che ciascuno di noi viva contraddittoriamente, e a tutti i livelli della realtà, il conflitto dell'oppressione e della libertà; senza che sia bizzarramente deformato e come preso insieme da due prospettive antagoniste: la prospettiva del potere e la prospettiva del superamento.
Dedicate all'analisi dell'una e dell'altra prospettiva, le due parti che compongono il *Trattato di saper vivere* meriterebbero dunque di essere affrontate non successivamente, come esige la lettura, ma simultaneamente, poiché la descrizione del negativo fonda il progetto positivo e il progetto positivo conferma la negatività. L'ordine migliore di un libro è di non averne, perché il lettore vi scopra il suo.
Ciò che c'è di mancato nella scrittura riflette anche la mancanza nel lettore, in quanto lettore e più ancora in quanto uomo. Se la parte di noia nello scriverlo traspare in una certa parte di noia nel leggerlo, non ci sarà in questo che un argomento di più per denunciare ciò che manca per vivere. Per il resto, che la gravità dei tempi faccia perdonare la gravità del tono.

La leggerezza è sempre al di qua o al di là delle parole. L'ironia, qui, consisterà nel non dimenticarlo mai.
Il *Trattato di saper vivere* rientra in una corrente di agitazione di cui non si è finito di sentir parlare. Ciò che vi è esposto è un semplice contributo fra altri alla ricostruzione del movimento rivoluzionario internazionale. La sua importanza non dovrebbe sfuggire a nessuno, perché nessuno, col tempo, sfuggirà alle sue conclusioni.

I. La prospettiva del potere

I. L'insignificante significato

Banalizzandosi, la vita quotidiana ha conquistato a poco a poco un posto centrale fra le nostre preoccupazioni (1). Nessuna illusione, né sacra né dissacrata (2), né collettiva né individuale, può dissimulare più a lungo la povertà dei gesti quotidiani (3). L'arricchimento della vita esige, senza raggiri, l'analisi della nuova povertà e il perfezionamento delle vecchie armi del rifiuto (4).

1

La storia presente evoca certi personaggi dei cartoni animati, che l'impeto di una corsa folle trascina nel vuoto senza che se ne accorgano, di modo che è la forza della loro immaginazione che li fa galleggiare a una tale altezza; ma non appena giungono a prenderne coscienza, immediatamente precipitano.
Come gli eroi di Bosustov, il pensiero attuale ha cessato di tenersi a galla in forza del proprio miraggio. Ciò che lo aveva elevato oggi lo abbassa. A tutta velocità esso si getta incontro alla realtà che deve infrangerlo, alla realtà quotidianamente vissuta.

La lucidità che si annuncia è di nuovo genere? Io non lo credo. L'esigenza di una luce più viva emana sempre dalla vita quotidiana, dalla necessità, avvertita da ciascuno, di armonizzare il suo passo da turista con l'andatura del mondo. Ci sono più verità in ventiquattr'ore della vita di un uomo che in tutte le filosofie. Nemmeno un filosofo riesce ad ignorarlo, per quanto disprezzo si porti; la consolazione della filosofia gli inse-

gna questo disprezzo. A forza di piroettare su se stesso arrampicandosi sulle proprie spalle per lanciare da più in alto il suo messaggio al mondo, a questo mondo, il filosofo finisce per percepirlo all'inverso; e ogni essere, ogni cosa vanno di traverso, con la testa in giù, per convincerlo che egli sta in piedi, nella giusta posizione. Ma lui resta al centro del suo delirio; non convenirne gli rende semplicemente il delirio più scomodo.
I moralisti dei secoli XVI e XVII regnano su un ripostiglio di banalità, ma è tanto viva in essi la sollecitudine a dissimularlo che vi erigono intorno un vero palazzo di stucco e di speculazioni. Un palazzo ideale mette al riparo e imprigiona l'esperienza vissuta. Di qui una forza di convinzione e una sincerità che il tono sublime e la finzione dell'« uomo universale » vivificano, ma di un soffio perpetuo di angoscia. L'analizzatore si sforza di sfuggire attraverso una profondità essenziale alla sclerosi graduale dell'esistenza; e più si astrae da se stesso esprimendosi secondo l'immaginazione dominante del suo secolo (il miraggio feudale in cui si uniscono indissolubilmente Dio, il potere monarchico e il mondo), più la sua lucidità fotografa la faccia nascosta della vita, più essa « inventa » la quotidianità.
La filosofia dei Lumi accelera la discesa verso il concreto nella misura in cui, con la borghesia rivoluzionaria, il concreto è in qualche modo portato al potere. Dalle rovine di Dio, l'uomo cade nelle rovine della sua realtà. Che cosa è accaduto? Press'a poco questo: ci sono diecimila persone persuase di aver visto sollevarsi la corda di un fachiro, mentre altrettante macchine fotografiche dimostrano che non si è mossa di un millimetro. L'obiettività scientifica denuncia la mistificazione. Perfetto, ma per mostrare che? Una corda arrotolata, senza il minimo interesse. Io sono poco incline a scegliere fra il dubbio piacere di essere mistificato e la noia di contemplare una realtà che non mi concerne. Una realtà sulla quale non ho presa, non è forse la vecchia menzogna rimessa a nuovo, lo stadio supremo della mistificazione?
Ormai il pensiero è sceso nella strada. La lucidità non è la sua sola arma. Esso non rischia più di imprigionarsi, né nella falsa realtà degli dèi né nella falsa realtà dei tecnocrati!

2

Le credenze religiose celavano l'uomo a se stesso, erano la Bastiglia che lo murava in un mondo *piramidale* in cui Dio fungeva da vertice e il re da altezza. Purtroppo non si è trovata, il 14 luglio, abbastanza libertà sulle rovine del potere unitario per impedire alle rovine stesse di edificarsi in prigione. Sotto il velo lacerato delle superstizioni non apparve la nuda verità, come sognava Meslier, ma invece la pania delle ideologie. I prigionieri del potere parcellare non hanno altro ricorso contro la tirannide che l'ombra della libertà.
Non un gesto, non un pensiero che oggi non si impigli nella rete delle idee acquisite. La lenta ricaduta dei minuti frammenti usciti dall'esplosione del vecchio mito diffonde ovunque la polvere del sacro, una silicosi che mina lo spirito e la volontà di vivere. Le costrizioni sono divenute meno occulte, più grossolane, meno efficaci, più numerose. La docilità non emana più da una magia clericale, ma risulta da una folla di piccole ipnosi: informazione, cultura, urbanismo, pubblicità, suggestioni condizionanti al servizio di ogni ordine stabilito e a venire. È Gulliver, col corpo impedito da tutte le parti, naufragato sulle rive di Lilliput, che volge attorno lo sguardo attento, risoluto a liberarsi; il minimo dettaglio, la più minuta asperità del suolo, il più piccolo movimento, non c'è niente che non acquisti l'importanza di un indizio da cui può dipendere la salvezza. Da ciò che è più familiare nascono le possibilità di libertà più sicure. È mai stato altrimenti? L'arte, l'etica, la filosofia lo attestano: sotto la corteccia delle parole e dei concetti, c'è sempre la realtà vivente dell'inadattabilità al mondo che si tiene nascosta, pronta a scattare. Poiché né gli dèi né le parole riescono oggi a coprirla pudicamente, questa banalità si aggira nuda nelle stazioni e nei deserti di periferia; ad ogni svolta essa vi accosta, vi prende per la spalla, vi attira con lo sguardo; e il dialogo incomincia. Bisogna perdersi con essa o salvarla con noi.

3

Troppi cadaveri cospargono le vie dell'individualismo e del collettivismo. Sotto due ragioni apparentemente opposte infieriva un unico brigantaggio, un'unica oppressione dell'uomo in

isolamento. La mano che soffoca Lautréamont, lo si sa, è anche quella che strangola Sergej Esenin. Il primo muore in una camera ammobiliata di proprietà di Jules-François Dupuis, l'altro s'impicca in un albergo nazionalizzato. Ovunque si verifica la legge per cui « non c'è arma della tua volontà individuale che, maneggiata da altri, non si ritorca subito contro di te ». Se qualcuno dice o scrive che conviene ormai fondare la ragione pratica sui diritti dell'individuo e soltanto dell'individuo, si condanna nel suo proposito se non incita subito il suo interlocutore a dare egli stesso il fondamento e la prova di ciò che ha appena affermato. Ora una tale prova non può essere che vissuta, colta dall'interno. Per questo non c'è nulla nelle note che seguono che non debba essere provato e corretto dall'esperienza immediata di ciascuno. Nulla ha tanto valore da non dover essere ripreso dall'inizio, nulla possiede abbastanza ricchezza da non dover essere incessantemente arricchito.

Come si distingue nella vita privata ciò che un uomo pensa e dice di sè da ciò che egli è e fa realmente, così non c'è nessuno che non abbia imparato a distinguere la fraseologia e le pretese messianiche dei partiti dalla loro organizzazione, dai loro interessi reali; ciò che essi credono di essere da ciò che essi sono. L'illusione che un uomo mantiene su di sè e sugli altri non è sostanzialmente differente dall'illusione che gruppi, classi o partiti alimentano sul proprio conto e al loro interno. Esse hanno anzi un'unica origine: le idee dominanti, che sono le idee della classe dominante, anche nella loro forma antagonista.
Il mondo degli *ismi*, che avviluppa l'umanità intera e ogni esistenza particolare, è sempre soltanto un mondo svuotato della sua realtà, una seduzione terribilmente reale della menzogna. Il triplice annientamento della Comune, del Movimento spartachista e di Kronstadt-la-Rossa (1921) ha mostrato una volta per tutte a quale bagno di sangue portavano tre ideologie della libertà: il liberalismo, il socialismo, il bolscevismo. Cionostante, c'è stato bisogno, per comprenderlo e ammetterlo universalmente, che delle forme imbastardite o miste di queste ideologie volgarizzassero la loro atrocità iniziale con delle pesanti dimostrazioni: i campi di concentramento, l'Algeria di Lacoste, Budapest. Alle grandi illusioni collettive, che oggi sono esangui a forza di aver fatto scorrere il sangue degli uomini, subentrano migliaia di ideologie parcellari vendute dalla società del consumo come altrettante macchine portatili da scervellamento. Ci

vorrà ancora altrettanto sangue per dimostrare che centomila punture di spillo uccidono con altrettanta certezza di tre colpi di mazza?

Che cosa andrei a fare in un gruppo d'azione che mi imponesse di lasciare in anticamera, non dico alcune idee — dal momento che sarebbero proprio le mie idee che mi indurrebbero a unirmi al gruppo in questione, — ma i sogni e i desideri da cui non mi separo mai, e la volontà di vivere autenticamente e senza limiti? Cambiare isolamento, cambiare monotonia, cambiare menzogna, a che scopo! Quando l'illusione di un cambiamento reale viene denunciata, il semplice cambiamento d'illusione diviene insopportabile. Ora, queste sono le condizioni attuali: l'economia non conosce tregua per far consumare di più, e consumare senza posa significa cambiare illusione a un ritmo accelerato che dissolve a poco a poco l'illusione del cambiamento. Ci si ritrova soli, immutati, congelati nel vuoto prodotto da una cascata di *gadgets*, di Volskwagen e di *pocket books*.
Gli individui senza immaginazione si stancano dell'importanza conferita al comfort, alla cultura, agli svaghi, a ciò che distrugge l'immaginazione. Ciò significa non che ci si stanca del comfort, della cultura o degli svaghi, bensì dell'uso che ne viene fatto e che appunto vieta di goderne.
Lo stato di abbondanza è uno stato di *voyeurisme*. A ognuno il suo caleidoscopio; un leggero movimento delle dita e l'immagine si trasforma. Si vince a ogni colpo: due frigoriferi, una Dauphine, la TV, una promozione, del tempo da perdere... Poi la monotonia delle immagini consumate prende il sopravvento, rinvia alla monotonia del gesto che le suscita, alla leggera rotazione che il pollice e l'indice imprimono al caleidoscopio. Non c'era alcuna Dauphine, ma solo un'ideologia senza rapporto o quasi con la macchina automobile. Imbevuti di « Johnny Walker, l'whisky dell'Élite », si stava subendo in una strana mistura l'effetto dell'alcool e della lotta di classe. Più niente di cui stupirsi, ecco il dramma! La monotonia dello spettacolo ideologico rinvia ora alla passività della vita, alla sopravvivenza. Al di là degli scandali prefabbricati — guaine *Scandale* e scandalo di Panama — appare uno scandalo positivo, quello dei gesti privati di senso a profitto di un'illusione che la sua attrattiva perduta rende ogni giorno più odiosa. Gesti futili e sbiaditi a forza di alimentare brillanti compensazioni immaginarie, gesti depauperati a forza di arricchire alte speculazioni

in cui essi entravano come valletti tuttofare sotto la categoria infamante del « triviale » e del « banale », gesti oggi in libertà ma disarmati, sempre sul punto di perdersi di nuovo, o di soccombere sotto il peso della loro debolezza. Eccoli questi gesti, in ognuno di voi, familiari, tristi, appena di recente lasciati in balìa della mutevole realtà immediata, che è il loro ambiente « spontaneo ». Ed eccovi voi, sviati e impegnati in un nuovo prosaicismo, in una prospettiva dove il vicino e il lontano coincidono.

4

In una forma concreta e tattica, il concetto di lotta di classe ha costituito la prima concentrazione dei contrasti e delle disarmonie vissuti individualmente dagli uomini; esso è nato dal vortice di sofferenze che la riduzione dei rapporti umani a meccanismi di sfruttamento suscitava ovunque nelle società industriali. È nato dalla volontà di trasformare il mondo e di cambiare la vita.
Una tale arma esigeva una correzione continua. Ora, non si vede la Prima Internazionale voltare le spalle agli artisti, fondando esclusivamente sulle rivendicazioni operaie un progetto di cui Marx aveva tuttavia mostrato come esso riguardasse tutti coloro che cercavano, nel rifiuto di essere schiavi, una vita ricca e un'umanità totale? Lacenaire, Borel, Lassailly, Büchner, Baudelaire, Hölderlin, non era anche questo la miseria e il suo rifiuto radicale? Comunque sia, l'errore — scusabile all'origine? io non voglio saperlo — assume delle proporzioni deliranti dal momento in cui, meno di un secolo più tardi, con l'assorbimento dell'economia di produzione nell'economia di consumo, lo sfruttamento della forza-lavoro viene inglobato nello sfruttamento della creatività quotidiana. Una stessa energia estorta al lavoratore durante le sue ore di fabbrica o le sue ore di svago fa girare le turbine del potere, che i detentori della vecchia teoria lubrificano beatamente con la loro contestazione formale.
Quelli che parlano di rivoluzione e di lotta di classe senza riferirsi esplicitamente alla vita quotidiana, senza comprendere ciò che c'è di sovversivo nell'amore e di positivo nel rifiuto delle costrizioni, costoro si riempiono la bocca di un cadavere.

La partecipazione impossibile o il potere come somma delle costrizioni

I meccanismi di usura e di distruzione: umiliazione (II), isolamento (III), sofferenza (IV), lavoro (V), decompressione (VI).

II. L'umiliazione

Fondata su uno « scambio » permanente di umiliazioni e di attitudini aggressive, l'economia della vita quotidiana cela una tecnica di usura, questa stessa bersaglio del « dono » di distruzione che contraddittoriamente suscita (1). Più l'uomo è oggetto, più oggi è sociale (2). La decolonizzazione non è ancora incominciata (3). Essa si prepara a restituire un valore nuovo al vecchio principio di sovranità (4).

1

Attraversando una borgata popolosa, Rousseau fu insultato da un campagnolo il cui brio mise la folla in allegria. Confuso, sconcertato, Rousseau che non trovava parole da opporgli se ne scappò sotto i lazzi. Quando il suo spirito infine rasserenato poté dar fondo a delle stoccate abbastanza acuminate per sbaragliare in un baleno lo schernitore, si era ormai a due ore dal luogo dell'incidente.
Che cos'è il più delle volte la trivialità quotidiana se non l'avventura derisoria di Jean-Jacques, ma un'avventura con ancor meno spessore, diluita, sbriciolata nel tempo di un passo, di uno sguardo, di un pensiero, vissuta come un piccolo choc, un dolore fuggitivo pressoché inaccessibile alla coscienza e che non lascia se non una sorda irritazione allo spirito in pena di scoprirne l'origine? Impegnate in un balletto in cui si rincorrono senza fine, l'umiliazione e la sua replica imprimono alle relazioni umane un ritmo osceno di ondeggiamenti claudicanti e sciancati. Nel flusso e riflusso delle moltitudini stipate e aspirate dal viavai dei treni suburbani, e che invadono le strade, gli

uffici, le fabbriche, non è che un seguito di ripiegamenti impauriti, di attacchi brutali, di smancerie e di unghiate senza ragione confessata. In balìa degli incontri forzati, il vino muta in aceto a misura che lo si gusta. Innocenza e bontà delle folle, ma andiamo! Guardate come si inalberano, minacciati da tutte le parti, pesantemente sul terreno dell'avversario, lontano, molto lontano da loro stessi. Ecco il luogo dove, in mancanza di coltello, imparano a giocare di gomiti e di sguardi.
Niente tempo morto, nessuna tregua fra aggressori o aggrediti. Un flusso di segni appena percettibili assale su ogni percorso non solitario. Propositi, gesti, sguardi si aggrovigliano, si urtano, deviano dalla loro corsa, dileguano al modo delle palle perdute, che uccidono tanto più sicuramente con la tensione nervosa che provocano senza sosta. Noi non facciamo che chiudere su noi stessi delle imbarazzanti parentesi; come le dita (scrivo questo al tavolo esterno di un caffè), le dita che allontanano la moneta della mancia e le dita del cameriere che l'afferrano, mentre il volto dei due uomini presenti, come preoccupati di mascherare l'infamia consentita, assume l'impronta della più perfetta indifferenza.
Sotto l'incidenza della costrizione, la vita quotidiana è retta da un sistema economico in cui la produzione e il consumo dell'offesa tendono ad equilibrarsi. Il vecchio sogno dei teorici del libero-scambio cerca così la sua perfezione sui binari di una democrazia rimessa a nuovo dalla mancanza d'immaginazione che caratterizza il pensiero di sinistra. Non è strano, di primo acchito, l'accanimento dei progressisti nel denigrare l'edificio in rovina del liberalismo, come se i capitalisti, suoi demolitori qualificati, non fossero risoluti a standardizzarlo e a pianificarlo? Non così strano in effetti, perché, polarizzando l'attenzione su delle critiche già superate dai fatti (come se non fosse ovunque stabilito che il capitalismo è lentamente portato a compimento da un'economia pianificata di cui il modello sovietico non sarà stato che un primitivismo), si intende appunto dissimulare che è precisamente sul modello di questa economia obsoleta e liquidata al ribasso che si ricostruiscono i rapporti umani. I paesi « socialisti » non persistono con inquietante perseveranza ad organizzare la vita sul metro borghese? Dappertutto è il « presentat'arm » davanti alla famiglia, al matrimonio, al sacrificio, al lavoro, all'inautentico, mentre dei meccanismi omeostatici semplificati e razionalizzati riducono i rapporti umani a degli scambi « equi » di rispetto e umiliazione. E ben

presto, nell'ideale democrazia dei cibernetici, ognuno guadagnerà senza fatica apparente una parte di indegnità che avrà l'agio di distribuire secondo le migliori regole di giustizia; perché la giustizia distributiva raggiungerà allora il suo apogeo, vecchi felici voi che vedrete quel giorno!
Per me — e per qualche altro, oso credere — non c'è equilibrio nel malessere. La pianificazione non è che l'antitesi del libero-scambio. Solo lo scambio è stato pianificato, e con esso i mutui sacrifici che implica. Se però bisogna mantenere un senso alla parola « novità », non può essere che identificandola al superamento, non certo al travestimento. Per fondare una realtà nuova, non c'è altro principio all'uopo che il *dono*. Nonostante i loro errori e la loro povertà, io voglio vedere nell'esperienza storica dei consigli operai (1917, 1921, 1934, 1956) come nella patetica ricerca dell'amicizia e dell'amore una sola ed esaltante ragione per non disperare delle evidenze attuali. Ma tutto si accanisce a tenere segreto il carattere positivo di tali esperienze, alimentando sapientemente il dubbio sulla loro importanza reale, sulla loro esistenza stessa. Sarà un caso, ma nessuno storico si è dato la pena di studiare come gli individui vivevano durante i momenti rivoluzionari più estremi. La volontà di farla finita con il libero-scambio dei comportamenti umani si rivela dunque spontaneamente attraverso la mediazione del negativo. Il malessere messo in causa esplode sotto i colpi di un malessere più forte e più denso.
In un senso negativo, le bombe di Ravachol o, più vicino a noi, l'epopea di Caraquemada dissolvono la confusione che regna attorno al rifiuto globale — più o meno attestato ma attestato ovunque — delle relazioni di scambio e di compromesso. Io non dubito, per averlo provato molte volte, che chiunque passi un'ora nella gabbia dei rapporti coatti debba provare una profonda simpatia per Pierre-François Lacenaire e la passione del crimine. Non si tratta in alcun modo di fare qui l'apologia del terrorismo, ma di riconoscere in esso il gesto più pietoso e più degno, suscettibile di perturbare, denunciandolo, il meccanismo autoregolatore della comunità sociale gerarchizzata. Iscrivendosi nella logica di una società invivibile, l'omicidio così concepito non manca di apparire come la forma negativa, dell'assenza, del *dono*. È quest'assenza di una presenza intensamente desiderata di cui parlava Mallarmé, lo stesso che, al processo dei Trenta, chiamò gli anarchici degli « angeli di purezza ».

La mia simpatia per l'uccisore solitario finisce dove comincia la tattica, ma può essere che la tattica abbia anch'essa bisogno di esploratori spinti dalla disperazione individuale. Comunque sia, la nuova tattica rivoluzionaria, quella che deve ora fondarsi indissolubilmente sulla tradizione storica e sulle pratiche, così misconosciute e tuttavia così diffuse, di realizzazione individuale, non saprebbe cosa farsene di quelli che ricominciassero il gesto di Ravachol o di Bonnot. Non saprebbe cosa farsene ma si condannerebbe d'altra parte all'ibernazione teorica se non seducesse *collettivamente* degli individui che l'isolamento e l'avversione della menzogna collettiva hanno già guadagnato alla decisione razionale di uccidere e di uccidersi. Né omicida, né umanista! Il primo accetta la morte, il secondo la impone. Fate che si incontrino dieci uomini risoluti alla violenza folgorante piuttosto che alla lunga agonia della sopravvivenza, e istantaneamente cessa la disperazione e incomincia la tattica. La disperazione è la malattia infantile dei rivoluzionari della vita quotidiana.

L'ammirazione che da adolescente nutrivo per i fuorilegge, la risento oggi meno carica di romanticismo stantio che rivelatrice degli alibi grazie ai quali il potere sociale impedisce che lo si metta *direttamente* in causa. L'organizzazione sociale gerarchizzata è assimilabile a un gigantesco *racket* la cui abilità, rivelata precisamente dal terrorismo anarchico, consiste nel mettersi fuori dalla portata della violenza che suscita, e nel riuscirci disperdendo in un gran numero di lotte equivoche o incerte le forze vive di ciascuno. (Un potere « umanizzato » si vieterà ormai di ricorrere ai vecchi procedimenti di guerra e di sterminio razzista). I testimoni a carico sono poco sospetti di simpatie anarcoidi.

Così, il biologo Hans Selye constata che « esiste, via via che scompaiono gli agenti di malattie specifiche (microbi, sottoalimentazione...), una proporzione crescente di individui che muoiono di quelle che chiamiamo malattie di usura o malattie di degenerazione provocate da stress, vale a dire dall'usura del corpo risultante da conflitti, choc, tensioni nervose, contrarietà, ritmi debilitanti... ». Nessuno ormai si sottrae alla necessità di condurre la propria inchiesta sul *racket* che giunge a braccarlo fino nei suoi pensieri, fino nei suoi sogni. I minimi dettagli sono investiti di un'importanza capitale. Irritazione, fatica, insolenza, umiliazione... *cui prodest*? A chi giova? E a chi giovano le risposte stereotipate che il « Big Brother Buon

Senso » elargisce sotto pretesto di saggezza come altrettanti alibi? Dovrei accontentarmi di spiegazioni che mi uccidono quando ho tutto da guadagnare anche là dove tutto è congegnato per perdermi?

2

La stretta di mano intreccia e scioglie la trama degli incontri. Gesto ad un tempo curioso e triviale di cui si dice molto giustamente che *si scambia*; non è in effetti la forma più semplificata del contratto sociale? Quali garanzie si sforzano di stabilire queste mani strette a destra, a sinistra, a caso, con una liberalità che sembra supplire a una netta assenza di convinzione? Che l'accordo regna, che l'intesa sociale esiste, che la vita in società è perfetta? Non finisce di intrigare questo bisogno di convincersene, di credervi per abitudine, di affermarlo a forza di manate.

Queste compiacenze lo sguardo le ignora. Esso misconosce lo scambio. Messi a confronto, gli occhi si turbano come se indovinassero nelle pupille che hanno di fronte il loro riflesso svuotato e senz'anima; a malapena si sono sfiorati che già si schivano e scivolano via, secondo delle linee di fuga che vanno ad incrociarsi in un punto virtuale, tracciando un angolo la cui apertura esprime la divergenza, il disaccordo fondamentalmente risentito. Talvolta l'accordo si realizza, gli occhi si accoppiano; è il bello sguardo parallelo delle coppie reali dell'arte statuaria egiziana, è lo sguardo appannato, fuso, perduto di erotismo degli amanti. Più spesso, il debole accordo suggellato da una stretta di mano, lo sguardo lo smentisce. La grande voga dell'abbraccio, nell'accordo sociale energicamente reiterato — di cui l'adozione della formula « shake hand » dice abbastanza l'uso commerciale — non sarebbe questa un'astuzia al livello dei sensi, un modo di ottundere la sensibilità dello sguardo e di adattarlo al vuoto dello spettacolo senza che esso opponga resistenza? Il buon senso della società del consumo ha portato la vecchia espressione « vedere le cose in faccia » al suo compimento logico: non vedere di fronte a sé che delle cose.

Divenire tanto insensibile e dunque tanto maneggevole quanto un mattone è ciò a cui ciascuno è benevolmente invitato dall'organizzazione sociale. La borghesia ha saputo ripartire più equamente le vessazioni, ha permesso che un maggior numero

di uomini vi siano sottomessi secondo delle norme *razionali,* in nome di imperativi concreti e specializzati (esigenze economica, sociale, politica, giuridica...). Così frazionate, le costrizioni hanno a loro volta disperso l'energia e l'astuzia messe comunemente a raggirarle o a demolirle. I rivoluzionari del 1793 furono grandi perché osarono distruggere l'impronta di Dio nel governo degli uomini; i rivoluzionari proletari trassero da ciò che difendevano una grandezza che l'avversario borghese sarebbe stato ben in pena di conferir loro; la loro forza essi non l'avevano che da sé soltanto.

Tutta un'etica fondata sul valore mercantile, la gradevolezza dell'utile, l'onore del lavoro, i desideri misurati, la sopravvivenza, e sul loro contrario, il valore puro, il gratuito, il parassitismo, la brutalità istintiva, la morte, ecco l'ignobile tino in cui ribollono le facoltà umane da ormai quasi due secoli. Ecco con quali ingredienti certo migliorati i cibernetici meditano di cucinare l'uomo futuro. Siamo proprio convinti di non aver già raggiunto la sicurezza degli esseri perfettamente adattati, che compiono i loro movimenti nell'incertezza e nell'incoscienza degli insetti? Da parecchio tempo si collauda una pubblicità invisibile, con l'inserimento in una sequenza cinematografica di immagini autonome, di 1/24 di secondo, sensibili alla retina ma senza giungere a una percezione cosciente. I primi slogans presagivano perfettamente il seguito da prevedersi. Dicevano: « Guidate meno forte », « Andate in chiesa! ». E dunque che cosa rappresenta un piccolo perfezionamento di questo ordine rispetto all'immensa macchina da condizionamento ogni ingranaggio della quale, urbanismo, pubblicità, ideologia, cultura... è suscettibile di un centinaio di perfezionamenti identici? Ancora una volta, la conoscenza della sorte che *continuerà* ad essere assegnata agli uomini, se non si prendono le proprie precauzioni, presenta meno interesse della percezione vissuta di una tale degradazione. *Il mondo nuovo* di Huxley, *1984* di Orwell e *Il quinto squillo di tromba* di Touraine rinviano al futuro un brivido che un semplice colpo d'occhio sul presente basterebbe a provocare; ed è il presente che porta a maturazione la coscienza e la volontà del rifiuto. Rispetto al mio imprigionamento attuale, il futuro è per me senza interesse.

La coscienza dell'umiliazione non è altro che la coscienza di essere oggetti. Così compresa, essa fonda una lucidità combattiva nella quale la critica dell'organizzazione della vita non si separa dalla messa in opera immediata del progetto di una vita diversa. Sì, non c'è costruzione possibile che sulla base della disperazione individuale e sulla base del suo superamento: gli sforzi intrapresi per camuffare questa disperazione confezionandola sotto un diverso imballaggio basterebbero a provarlo. Qual è l'illusione che seduce lo sguardo al punto da dissimulargli il disgregarsi dei valori, la rovina del mondo, l'inautenticità, la non-totalità? È la credenza nella propria felicità? Molto dubbio! Una tale credenza non resiste né all'analisi né alle ventate d'angoscia. Io vi scopro piuttosto la credenza nella felicità degli altri, una fonte inesauribile d'invidia e di gelosia che fa provare dal lato del negativo il sentimento di esistere. Invidio, dunque esisto. Cogliersi a partire dagli altri è cogliersi altro. E l'altro è l'oggetto, sempre. Sicché la vita si misura dal grado di umiliazione vissuta. Più si sceglie la propria umiliazione, più si « vive »; più si vive della vita ben ordinata delle cose. Ecco dunque l'astuzia della reificazione, ciò che la fa passare come l'arsenico nella marmellata.

La gentilezza prevedibile dei metodi di oppressione ha qualcosa a che vedere con la perversione che mi impedisce, come nel racconto di Grimm, di esclamare « il re è nudo » ogni volta che la sovranità della mia vita quotidiana rivela la sua miseria. Certo la brutalità poliziesca infierisce ancora, e quanto! Ovunque essa si esercita, i begli spiriti di sinistra ne denunciano a giusto titolo l'infamia. E poi dopo? Incitano essi le masse ad armarsi? Provocano forse delle legittime rappresaglie? Incoraggiano a una caccia al poliziotto come quella che ornò gli alberi di Budapest dei più bei frutti dell'AVO? No, loro organizzano delle manifestazioni pacifiche; la loro polizia sindacale tratta da provocatore chiunque resista alle sue parole d'ordine. Là è la nuova polizia. Essa aspetta solo di prendere le consegne. Gli psicosociologi governeranno senza colpire col calcio delle armi, perfino senza boria. La violenza oppressiva va convertendosi in una moltitudine di punture ragionevolmente distribuite. Coloro che denunciano dall'alto dei loro grandi sentimenti il disprezzo poliziesco esortano a vivere già nel disprezzo *policé,* civilizzato.

L'umanismo addolcisce la macchina descritta da Kafka nella *Colonia penale.* Meno stridori, meno grida. Il sangue impazzisce? Se non è che per questo, gli uomini vivranno esangui. Il regno della sopravvivenza promessa sarà quello della morte dolce; è per questa dolcezza di morire che si battono gli umani-

sti. Non più Guernica, non più Auschwitz, non più Hiroshima, non più Setif. Bravi! Ma la vita impossibile, ma la mediocrità soffocante, ma l'assenza di passioni? E questa collera invidiosa in cui il rancore di non essere mai se stessi inventa la felicità degli altri? E questo non sentirsi mai veramente nella propria pelle? Che nessuno parli qui di dettagli, di aspetti secondari. Non ci sono piccole vessazioni, né piccole mancanze. Nella minima scalfittura si insinua la cancrena. Le crisi che scuotono il mondo non si differenziano fondamentalmente dai conflitti in cui i miei gesti e miei pensieri cozzano contro le forze ostili che li frenano e li deviano. (In che modo ciò che vale per la mia vita quotidiana cesserebbe di valere per la storia, quando la storia non trae la sua importanza, in definitiva, che dal punto di incidenza nel quale incontra la vita individuale?). A forza di frazionare le vessazioni e di moltiplicarle, è con l'atomo di realtà individuale che ci scontrerà prima o poi, liberando improvvisamente un'energia nucleare che non si sospettava più sotto tanta passività e tetra rassegnazione. Ciò che produce il bene generale è sempre terribile.

3

Il colonialismo, negli anni fra il 1945 e il 1960, ha fornito alla sinistra un padre provvidenziale. Le ha permesso, offrendole un avversario della taglia del fascismo, di non definirsi a partire da se stessa, che non era niente, ma di affermarsi per rapporto ad altro; le ha permesso di accettarsi come una cosa, in un ordine in cui le cose sono tutto e niente.
Nessuno ha osato salutare la fine del colonialismo per paura di vederlo sbucare da tutte le parti, come un diavolo dall'ampolla mal chiusa. Dal momento in cui il potere coloniale denunciava affondando il colonialismo del potere esercitato sugli uomini, i problemi di colore e di razza assumevano l'importanza di una tenzone di parole crociate. A che cosa servivano i cavalli di battaglia dell'antirazzismo e dell'anti-antisemitismo cavalcati dai buffoni della sinistra? In ultima analisi, a soffocare le grida di negri ed ebrei tormentati, lanciate da tutti quelli che non erano né negri né ebrei, a cominciare dagli ebrei e dai negri stessi! Io mi guardo bene evidentemente dal mettere in causa la parte di generosa libertà che ha potuto animare i sentimenti antirazzisti nel corso di un'epoca ancora abbastanza

recente. Ma il passato mi è indifferente dal momento che non lo scelgo. Io parlo oggi, e nessuno, in nome dell'Alabama o dell'Africa del Sud, in nome di uno sfruttamento spettacolare, mi convincerà a dimenticare che l'epicentro di tali torbidi si situa in me e in ogni essere umiliato, beffato da tutti i riguardi di una società che si premura di chiamare « civilizzato » ciò che l'evidenza dei fatti si ostina a tradurre poliziesco.
Io non rinuncerò alla mia parte di violenza.
In materia di rapporti umani, non esiste quasi stato più o meno sopportabile, indegnità più o meno ammissibile; il quantitativo non conta. Degli epiteti ingiuriosi come « macaque » o « bicot » dovrebbero ferire più profondamente di un richiamo all'ordine? Chi può sinceramente osare affermarlo? Interpellato, ammonito, consigliato da un poliziotto, un capo, un'autorità, chi non si sente senza riserve, al fondo di sé e con la lucidità delle realtà passeggere, « youpin, raton, chinetoque »[1]? Quale bell'identi-kit ci offrivano del potere i vecchi coloni profetizzando a chi giudicava indesiderabile la loro presenza la caduta nell'animalità e nella miseria? La sicurezza prima di tutto, dice il carceriere al prigioniero. I nemici del colonialismo di ieri umanizzano il colonialismo generalizzato del potere; se ne fanno i cani da guardia nella maniera più abile: abbaiando contro tutte le code della vecchia inumanità.
Prima di brigare per la carica di presidente della Martinica, Aimé Césaire faceva questa celebre constatazione: « La borghesia si è trovata incapace di risolvere i problemi maggiori ai quali la sua esistenza ha dato origine: il problema coloniale e il problema del proletariato ». Egli dimenticava già di aggiungere: « perché si tratta qui di uno stesso problema di cui ci si condanna a non afferrare niente dal momento in cui li si dissocia ».

4

Leggo in Gouy: « La più piccola offesa al re costava immediatamente la vita » (*Storia di Francia*); nella Costituzione americana: « Il popolo è sovrano »; in Pouget: « I re vivevano grassamente della loro sovranità mentre noi crepiamo della nostra » (*Père Peinard*); e Corbon mi dice: « Il popolo riunisce

[1] Appellativi razzisti del nero, l'arabo, l'ebreo, il cinese [n.d.t.].

oggi la folla degli uomini a cui ogni riguardo è rifiutato » (*Secret du peuple*). In poche righe, ecco ricostruite le disavventure del principio di sovranità.
La monarchia designava col nome di « soggetti » gli *oggetti* del suo arbitrio dispotico. Senza dubbio si sforzava con ciò di modellare e di palliare l'inumanità innata del suo dominio in una umanità di legami idillici. Il rispetto dovuto alla persona del re non è in sé criticabile. Esso diviene odioso perché si fonda sul diritto di umiliare subordinando. Il disprezzo ha fatto marcire il trono dei monarchi. Ma che dire allora della regalità cittadina, voglio dire: dei diritti moltiplicati per la vanità e la gelosia borghesi, della sovranità accordata come un dividendo ad ogni individuo? Che dire del principio monarchico democraticamente suddiviso?
La Francia conta oggi ventiquattro milioni di « mini-re » i più grandi dei quali — i dirigenti — non hanno per apparire tali che la grandezza del ridicolo. Il senso del rispetto è decaduto al punto da soddisfarsi umiliando. Democratizzato in funzioni pubbliche e in ruoli, il principio monarchico galleggia con la pancia in aria come un pesce scoppiato. Il suo aspetto più ripugnante è l'unico visibile. La sua volontà di essere (senza riserve e assolutamente) superiore, questa volontà è scomparsa. Non essendo in grado di fondare la propria vita sulla sovranità, si tenta oggi di fondare la propria sovranità sulla vita degli altri. Costumi da schiavi.

III. L'isolamento

Para no sentirme solo
Por los siglos de los siglos.

Non c'è di comunitario che l'illusione di essere insieme. E contro l'illusione dei rimedi leciti sola si erge la volontà generale di rompere l'isolamento (1). I rapporti neutri sono la « terra di nessuno » dell'isolamento. L'isolamento è una sentenza di morte firmata dall'organizzazione sociale presente e pronunciata contro di essa (2).

1

Erano come in una gabbia la cui porta fosse spalancata, senza che potessero evadere. Niente aveva più importanza al di fuori di questa gabbia, perché non esisteva più nient'altro. Se ne restavano dunque nella gabbia, estranei a tutto ciò che non era là, senza neanche l'ombra di un desiderio di tutto ciò che era al di là delle sbarre. Sarebbe stato anormale, perfino impossibile evadere verso qualcosa che non aveva né realtà né importanza. Assolutamente impossibile. Perché all'interno di questa gabbia in cui erano nati e in cui sarebbero morti, il solo clima di esperienza tollerabile era il reale, e questo era semplicemente un istinto irreversibile a far in modo che le cose avessero dell'importanza. E' solo se le cose avevano qualche importanza che si poteva respirare, e soffrire. Sembrava che ci fosse un accordo tra loro e i morti silenziosi perché fosse così poiché l'abitudine di fare in modo che le cose avessero dell'importanza era divenuta un istinto umano e, si sarebbe detto, eterno. La vita era ciò che aveva dell'importanza, e il reale faceva parte dell'istinto che dava alla vita un po' di senso. L'istinto non si prospettava ciò che poteva esistere al di là del reale,

perché al di là non c'era niente. Niente che avesse dell'importanza. La porta restava aperta e la realtà della gabbia diveniva più dolorosa, continuando ad importare in innumerevoli modi e per innumerevoli ragioni.
Noi non siamo mai usciti dal tempo dei negrieri.
Gli individui mostrano, nei trasporti in comune che li gettano gli uni contro gli altri con un'indifferenza statistica, una espressione insostenibile di delusione, di sussiego e di disprezzo, come per l'effetto naturale della morte su una bocca senza denti. L'ambiente della falsa comunicazione fa di ciascuno il poliziotto dei propri incontri. L'istinto di fuga e di aggressione pedina i cavalieri del salariato, che non hanno più, per assicurare il loro pietoso errare, che il metrò e i treni suburbani. Se gli uomini si trasformano in scorpioni che pungono se stessi e si pungono gli uni gli altri, non è insomma perché non è successo niente e gli umani dagli occhi vuoti e dal cervello flaccido sono divenuti « misteriosamente » delle ombre di uomini e, fino a un certo punto, non sono più degli uomini se non di nome?
Non c'è di comunitario che l'illusione di essere insieme. Certo l'impulso e l'avvio per una vita collettiva autentica esistono allo stato latente nel seno stesso dell'illusione — non c'è illusione senza supporto reale — ma la vera comunità resta da creare. Succede che la forza della menzogna cancella dalla coscienza degli uomini la dura realtà del loro isolamento. Succede che si dimentichi in una strada animata la sofferenza e le separazioni che anche vi si trovano. E poiché si dimentica soltanto per la forza della menzogna, la sofferenza e le separazioni si induriscono; e la menzogna stessa si spezza le ossa su una tale pietra angolare. Non ci sono più illusioni sulla misura del nostro smarrimento.
Il malessere mi assale proporzionalmente alla folla che mi circonda. Subito, i compromessi che sul filo delle circostanze concedevo alla più sciocca storditezza mi corrono incontro, affluiscono verso di me come vaghe allucinazioni di teste senza volto. Il celebre quadro di Edward Munch, *Il grido,* evoca per me un'impressione provata dieci volte al giorno. Un uomo travolto da una folla, visibile da lui soltanto, urla improvvisamente per rompere il maleficio, richiamarsi a sè, rientrare nella propria pelle. Acquiescenze tacite, sorrisi imbalsamati, parole senza vita, inerzia e umiliazione disperse sui suoi passi si raccolgono, si riversano su di lui, lo espellono dai suoi desideri

e dai suoi sogni, volatilizzano l'illusione di « essere insieme ». Ci si sfiora senza incontrarsi; l'isolamento si addiziona e non si totalizza; il vuoto si impadronisce degli uomini a misura che la loro densità aumenta. La folla mi trascina fuori di me, lasciando che al posto della mia presenza vuota si stabiliscano migliaia di piccole rinunce.
Dappertutto le insegne luminose riproducono in uno scintillio di neon la formula di Plotino: « Tutti gli esseri sono insieme benché ciascuno di loro resti separato ». Eppure è sufficiente allungare la mano per toccarsi, sollevare gli occhi per incontrarsi; e tutto, per questo semplice gesto, diviene vicino e lontano, come per sortilegio.

Al pari della folla, della droga e del sentimento amoroso, l'alcool possiede il privilegio di stregare lo spirito più lucido. Grazie ad esso, il muro di cemento dell'isolamento sembra un muro di carta che gli attori sfondano secondo la loro fantasia, perché l'alcool dispone tutto su un piano teatrale intimo. Illusione generosa e che uccide tanto più sicuramente.
In un bar noioso, dove la gente si strugge e si avvilisce, un giovane uomo ubriaco spezza il suo bicchiere, afferra una bottiglia e la fracassa contro un muro. Nessuno si muove; deluso nella sua aspettativa, egli si lascia buttar fuori. Eppure il suo gesto era virtualmente in tutte le teste. Lui solo lo ha concretizzato, lui solo ha varcato la barriera radioattiva dell'isolamento: l'isolamento interno, questa separazione introversa del mondo esterno e dell'io. Nessuno ha risposto a un segno che egli aveva creduto esplicito. Egli è restato solo come resta solo il *blouson noir* che incendia una chiesa o ammazza un poliziotto, in accordo con se stesso ma votato all'esilio finché gli altri vivranno esiliati dalla propria esistenza. Non è sfuggito al campo magnetico dell'isolamento, ed eccolo bloccato nell'imponderabilità. Tuttavia, dal fondo dell'indifferenza che lo accoglie, egli percepisce meglio le sfumature del suo grido; anche se è torturato da questa rivelazione, egli sa che bisognerà ricominciare su un altro tono, con maggior forza; con maggior *coerenza.*
Non esisterà che una comune dannazione finché ogni essere isolato rifiuterà di comprendere che un gesto di libertà, per quanto debole e maldestro possa essere, è sempre portatore di una comunicazione autentica, di un messaggio personale appropriato. La repressione che colpisce il ribelle libertario si

abbatte su tutti gli uomini. Il sangue di tutti gli uomini gronda con il sangue dei Durruti assassinati. Dovunque la libertà arretra di un palmo, aumenta di cento volte il peso dell'ordine delle *cose*. Esclusi dalla partecipazione autentica, i gesti dell'uomo deviano nella fragile illusione di essere insieme o nel suo contrario, il rifiuto brutale e assoluto del sociale. Essi oscillano dall'uno all'altra in un movimento da bilanciere che fa scorrere le ore sul quadrante della morte.

E l'amore a sua volta ingravida l'illusione di unità. E non sono il più delle volte che aborti e bischerate. La paura di rifare a due o a dieci un cammino troppo simile e troppo noto, quello della solitudine, fa pesare sulle sinfonie amorose la minaccia di un gelido accordo. Non è l'immensità del desiderio insoddisfatto a disperare, ma la passione nascente confrontata con il suo vuoto. Il desiderio inestinguibile di conoscere passionalmente tante fanciulle affascinanti nasce nell'angoscia e nella paura di amare, tanto si teme di non liberarsi mai dagli incontri di *oggetti*. L'alba in cui si sciolgono gli abbracci è simile all'alba in cui muoiono i rivoluzionari senza rivoluzione. L'isolamento a due non resiste all'isolamento di tutti. Il piacere si rompe prematuramente, gli amanti si ritrovano nudi nel mondo, i loro gesti si vedono improvvisamente senza forza e ridicoli. Non c'è amore possibile in un mondo infelice.
La barca dell'amore si spezza contro la vita corrente.
Sei pronto, perché mai il tuo desiderio debba infrangersi, sei pronto a infrangere gli scogli del vecchio mondo? Ciò che fa difetto agli amanti è di amare il loro piacere con più conseguenza e più poesia. Il principe Shekur, si dice, conquistò una città e la offrì alla sua favorita per il prezzo di un sorriso. Eccoci dunque in alcuni presi dal piacere di amare senza riserve, abbastanza appassionatamente per offrire all'amore il letto sontuoso di una rivoluzione.

2

Adattarsi al mondo è un gioco di testa o croce in cui si decide *a priori* che il negativo deve essere positivo, che l'impossibilità di vivere fonda la condizione *sine qua non* della vita. L'alienazione non si incrosta mai così bene come quando può farsi passare per un bene inalienabile. Volta in positività, la coscienza

dell'isolamento non è altro che la coscienza privata, questo brandello di individualismo intrasferibile che la brava gente si tira dietro come sua proprietà, ingombrante e cara. È una sorta di piacere-angoscia che impedisce sia di installarsi in pianta stabile nell'illusione comunitaria che di restare bloccati nel sottosuolo dell'isolamento.
La *terra di nessuno* dei rapporti neutri estende il suo regno tra l'accettazione delle false collettività e il rifiuto globale della società. È la morale del droghiere, il « bisogna bene aiutarsi a vicenda », « ci sono delle persone oneste dappertutto », « non va tutto così male, non va tutto così bene, basta scegliere »; sono le buone maniere, l'arte per l'arte del malinteso.
Riconosciamolo, giacché i rapporti umani sono ciò che la gerarchia sociale ne ha fatto, i rapporti neutri offrono la forma meno faticosa del disprezzo; permettono di passare senza frizioni inutili attraverso i passaggi obbligati nella macina dei contatti quotidiani. Non impediscono di prefigurare, tutt'altro, delle forme di urbanità superiori, come il garbo di Lacenaire, la vigilia della sua esecuzione, sollecitando un amico: « Soprattutto, vi prego, portate i miei ringraziamenti al signor Scribe. Ditegli che un giorno, costretto dalla fame, mi sono recato da lui per spillargli del denaro. Egli ha acceduto alla mia richiesta con molta deferenza; se ne ricorderà, io penso. Ditegli anche che ha fatto bene, perché io avevo in tasca, a portata di mano, di che privare la Francia di un autore drammatico ».
Ma l'inumanità dei rapporti neutri non è che del tempo morto nella lotta incessante contro l'isolamento, un punto di passaggio rapido che conduce verso la comunicazione, e molto più spesso, d'altra parte, verso l'illusione comunitaria. Spiegherei quanto basta la mia ripugnanza a fermare uno sconosciuto per domandargli l'ora, un'informazione, due parole... con questo modo equivoco di ricercare il contatto: la gentilezza dei rapporti neutri costruisce pesantemente sulla sabbia; il tempo vuoto non mi giova mai.
L'impossibilità di vivere è dappertutto garantita con un tale cinismo che il piacere-angoscia equilibrato dei rapporti neutri partecipa al meccanismo generale di demolizione degli uomini. In fin dei conti sembra preferibile entrare senza esitazione nel rifiuto radicale tatticamente elaborato che bussare gentilmente a tutte le porte dove si scambia una sopravvivenza con un'altra. « Mi annoierebbe morire così giovane », scriveva Jacques Vaché, due anni prima di suicidarsi. Se la disperazione di soprav-

vivere non si unisce alla nuova presa di coscienza per sovvertire gli anni a venire, non resteranno che due « scuse » all'uomo isolato: la sedia a pitale dei partiti e delle sette patafisico-religiose, o la morte immediata con Umorismo. Un assassino di sedici anni dichiarava recentemente: « Ho ucciso perché mi annoiavo ». Chiunque abbia già sentito montare in sé la forza della propria distruzione sa con quale negligente indolenza potrebbe succedergli di uccidere gli organizzatori della noia. Un giorno. Per caso. Insomma, un individuo che rifiutasse allo stesso modo la violenza del disadattato e il disadattamento alla violenza del mondo, dove troverebbe la sua via? Se egli non eleva a teoria e a pratica coerenti la sua volontà di compiere la unità con il mondo e con sé, il grande silenzio degli spazi sociali erige per lui il palazzo dei deliri solipsisti.

Dal fondo della loro prigione, i condannati alle malattie mentali lanciano il grido di una rivolta scavata nel negativo. Che Fourier sapientemente messo a morte in questo malato di cui parla l'alienista Volnat!: « Cominciava ad esserci in lui un'indifferenza tra il suo io e il mondo esterno. Tutto ciò che accadeva nel mondo accadeva anche nel suo corpo. Egli non poteva mettere una bottiglia fra due ripiani di un armadio, perché i ripiani avvicinandosi potevano stritolare la bottiglia. E ciò lo opprimeva nella testa. Era come se la sua testa fosse serrata fra i ripiani dell'armadio. Non poteva chiudere una valigia perché, schiacciando gli oggetti nella valigia, ne era schiacciato nella testa come nella valigia. Se usciva per la strada dopo aver chiuso le porte e le finestre di casa, si trovava a disagio, il suo cervello era compresso dall'aria, e doveva ritornare a casa per aprire una porta o una finestra. "Perché io fossi a mio agio, diceva, mi ci vorrebbe dell'estensione, il campo libero. [...] Bisognerebbe che io fossi *libero del mio spazio*. È la lotta con le *cose* che sono attorno a me" ».

Il Console si arrestò. Lesse l'iscrizione: « No se puede vivir sin amar » (Lowry, *Sotto il vulcano*).

IV. La sofferenza

La sofferenza dell'alienazione naturale ha ceduto il posto alla sofferenza dell'alienazione sociale, mentre i rimedi divenivano delle giustificazioni (1). Là dove manca la giustificazione, suppliscono gli esorcismi (2). Ma nessun sotterfugio può più nascondere l'esistenza di una organizzazione della sofferenza, tributaria di un'organizzazione sociale fondata sulla ripartizione delle costrizioni (3). La coscienza ridotta alla coscienza delle costrizioni è l'anticamera della morte. La disperazione della coscienza fa gli omicidi dell'ordine, la coscienza della disperazione gli omicidi del disordine (4).

1

La sinfonia dei gridi e delle parole conferisce alla cornice delle strade una dimensione mossa. Sul basso continuo sono modulati dei temi gravi o leggeri, voci arrochite, richiami canori, scrosci nostalgici di frasi senza fine. Al tracciato delle strade e delle facciate si sovrappone un'architettura sonora, che completa o corregge la nota attraente o repulsiva di un quartiere. Tuttavia, dalla Contrescarpe agli Champs-Elysées, gli accordi di base suonano dappertutto gli stessi: la loro sinistra risonanza si è così ben incrostata in tutte le orecchie che ha cessato di stupire. « È la vita », « non si cambierà l'uomo », « va come deve andare », « bisogna farsene una ragione », « non è tutti i giorni carnevale »... Questo lamento, la cui trama unifica le conversazioni più diverse, ha così ben pervertito la sensibilità da passare per il tono più comune delle disposizioni umane. Là dove non è accettata, la disperazione tende il più delle volte a non essere più percettibile. La gioia assente da due secoli nel-

la musica europea sembra non preoccupare nessuno, è tutto dire. Consumare, consumare: la cenere è divenuta la norma del fuoco.
Da dove trae origine questa importanza usurpata dalla sofferenza e dai suoi riti di esorcismo? Senza dubbio dalle dure condizioni di sopravvivenza imposte ai primi uomini in una natura ostile, percorsa da forze misteriose e brutali. Di fronte ai pericoli, la debolezza degli uomini trovava nell'agglomerato sociale non soltanto una protezione ma un modo per cooperare con la natura, per scendere a patti con essa e anche per trasformarla. Nella lotta contro l'alienazione naturale (la morte, la malattia, la sofferenza), l'alienazione è divenuta sociale. E a loro volta, la morte, la malattia, la sofferenza divennero — checché se ne pensi — sociali. Si sfuggiva ai rigori del clima, alla fame, ai disagi, per cadere nella trappola della schiavitù: agli dèi, agli uomini, al linguaggio. E tuttavia una tale schiavitù comportava una parte di vittoria; c'era della grandezza a vivere nel terrore di un dio che peraltro doveva rendere invincibili. Questa mescolanza dell'umano e del disumano basterebbe certo a spiegare l'ambiguità della sofferenza, il suo modo di apparire lungo tutto il corso della storia degli uomini contemporaneamente come un male vergognoso e come un male salutare, un bene, in qualche sorta. Bisogna però qui tener conto dell'ignobile tara delle religioni, soprattutto della mitologia cristiana, che ha messo tutto il suo genio a portare al più alto punto di perfezione questa suggestione morbosa e depravata: premunisciti contro la mutilazione con la mutilazione volontaria!
« Dalla venuta del Cristo, noi siamo liberati non dal male di soffrire ma dal male di soffrire inutilmente », scrive molto giustamente il P. Charles, della Compagnia di Gesù. Il problema del potere non è mai stato di sopprimersi ma di darsi una ragione per non opprimere « inutilmente ». Sposando la sofferenza all'uomo, sotto il pretesto della grazia divina o della legge naturale, il cristianesimo, questa terapeutica malata, ha messo a segno il suo « colpo da maestro ». Dal principe al manager, dal prete allo specialista, dal direttore spirituale allo psicosociologo, è sempre il principio della sofferenza utile e del sacrificio consentito quello che costituisce la base più solida del potere gerarchizzato. Qualunque sia la ragione che invoca, mondo migliore, al di là, società socialista o incantevole futuro, la sofferenza accettata è sempre cristiana, sempre. Alla canaglia clericale succedono oggi gli zelatori di un Cristo passato al rosso. Dappertutto le rivendicazioni ufficiali portano impressa in filigrana l'effige disgustosa dell'uomo in croce, dappertutto i compagni sono pregati di inalberare la stupida aureola del militante martire. Gli impastatori della buona Causa preparano con il sangue versato la porcaglia del futuro: meno carne da cannone, più carne da princìpi!

A prima vista, l'ideologia borghese appariva risoluta a sloggiare la sofferenza con la stessa tenacia che metteva nel perseguitare con odio le religioni. Infatuata di progresso, di comodità, di profitto, di benessere, di ragione, essa possedeva abbastanza armi — se non armi reali, almeno quelle dell'illusione — per convincere della propria volontà di farla scientificamente finita con il male di soffrire e il male di fede. È noto che essa doveva solo inventare nuovi anestetici, nuove superstizioni.
Tolto Dio, la sofferenza divenne « naturale », inerente alla « natura umana »; se ne veniva a capo, ma con altre sofferenze compensatorie: i martiri della scienza, le vittime del progresso, le generazioni sacrificate. Ora, in questo stesso movimento, la nozione di sacrificio rivelava la sua radice sociale. Tolta la Natura umana, la sofferenza divenne sociale, inerente all'essere-nella-società. Ma, ben inteso, le rivoluzioni dimostrarono che il male sociale non era un principio metafisico; che poteva esistere una forma di società dalla quale il male di vivere fosse escluso. La storia spezzava l'ontologia sociale, ma ecco che la sofferenza, lungi dallo scomparire, trovava delle nuove ragioni nelle esigenze della storia, improvvisamente congelata a sua volta nel famoso senso unico. La Cina prepara i bambini alla società senza classi insegnando loro l'amore della patria, l'amore della famiglia e l'amore del lavoro. L'ontologia storica raccatta i residui di tutti i sistemi metafisici passati, tutti gli in-sè, Dio, la Natura, l'Uomo, la Società. Gli uomini fanno ormai la storia contro la Storia stessa, perché la Storia è divenuta l'ultimo baluardo ontologico del potere, l'astuzia estrema in cui esso dissimula, con la promessa di un lungo week-end, la sua volontà di *durare* fino al sabato che non arriverà mai. Al di là della storia feticizzata, la sofferenza si rivela dipendente dall'organizzazione sociale gerarchizzata. E quando la volontà di farla finita con il potere gerarchico avrà sufficientemente stuzzicato la coscienza degli uomini, ognuno converrà che la libertà armata e il peso delle costrizioni non hanno nulla di metafisico.

2

Mentre poneva all'ordine del giorno la felicità e la libertà, la civiltà tecnica inventava l'*ideologia* della felicità e della libertà. Si condannava dunque a non creare che una libertà di apatia, una felicità nella passività. L'invenzione, per quanto pervertita, era almeno bastata per negare universalmente che ci sia una sofferenza inerente alla condizione di essere umano, che possa esistere eternamente una condizione inumana. Per questo il pensiero borghese fallisce nel voler consolare della sofferenza: nessuna delle sue giustificazioni raggiunge la forza di speranza che un tempo poté suscitare la sua scommessa fondamentale sulla tecnica e il benessere.
La fraternità disperata nella malattia è il peggio che possa capitare a una civiltà. È meno la morte che spaventa gli uomini del XIX secolo che l'assenza di vera vita. Ogni gesto morto, meccanico, specializzato, sottraendo una parte di vita, cento volte, mille volte al giorno, fino all'esaurimento dello spirito e del corpo, fino alla fine che non è più la fine della vita ma un'assenza giunta a saturazione, è precisamente quanto rischia di dare del fascino alle apocalissi, alle distruzioni gigantesche, agli annientamenti completi, alle morti brutali, pulite e totali. Auschwitz e Hiroshima sono veramente il « conforto del nichilismo ». Basta che l'importanza a vincere la sofferenza divenga un sentimento collettivo, e l'esigenza di soffrire e di morire può impadronirsi improvvisamente di una comunità. Coscientemente o no, la maggior parte degli uomini preferisce morire piuttosto che provare in permanenza l'insoddisfazione di vivere. « Io ho sempre visto nei cortei anti-atomici — se faccio eccezione per una minoranza attiva di radicali — una maggioranza di penitenti che cercano di esorcizzare il loro proprio desiderio di scomparire con l'umanità tutta intera. Evidentemente essi lo negano, ma la loro mancanza di gioia — non c'è vera gioia che rivoluzionaria — testimonia contro di loro, senza appello.
Forse è per evitare che un universale desiderio di perire si impadronisca degli uomini che si organizza un vero spettacolo attorno alle miserie e ai dolori particolari. Una sorta di filantropia di utilità pubblica spinge ciascuno a consolarsi delle proprie infermità allo spettacolo di quelle degli altri.
Il che va dalle foto di catastrofi, dal dramma del cantante fatto becco, dai ritornelli alla Berthe Sylva, dallo spurgo di fogna del derisorio « France-Soir », agli ospedali, agli ospizi,

ai manicomi, alle prigioni, veri musei di consolazione ad uso di coloro il cui timore di entrarvi fa rallegrare di non trovarcisi. Io ho talvolta la percezione di una tale sofferenza diffusa, estesa in me, che mi succede di considerare come un sollievo il male occasionale che la concretizza, la giustifica, le offre uno sbocco lecito. Niente mi dissuaderà da questa convinzione: la tristezza provata per una rottura, uno scacco, un lutto non mi colpisce dall'esterno come un proiettile, ma scaturisce da me come una sorgente che uno slittamento del terreno faccia affiorare. Ci sono delle ferite che permettono allo spirito di emettere un grido a lungo contenuto. La disperazione non lascia mai la sua preda; è solo questa preda che vede la disperazione nella fine di un amore o nella morte di un fanciullo, là dove non vi è che la proiezione della sua ombra.
Il lutto è un pretesto, un modo comodo di eiaculare il nulla a piccoli colpi. I pianti, i gridi, gli urli dell'infanzia restano imprigionati nel cuore degli uomini. Per sempre? Anche in te il vuoto continua a guadagnar terreno.

3

Dirò qualche parola ancora sugli alibi del potere. Supponiamo che un tiranno tragga piacere dal gettare in un'angusta cella dei prigionieri preliminarmente spellati vivi, che udire le loro grida atroci e vedere che si battono ogni volta che si sfiorano lo diverta assai, incitandolo insieme a meditare sulla natura umana e sui curiosi comportamenti degli uomini. Supponiamo che nella stessa epoca e nello stesso paese ci siano dei filosofi e degli scienziati che spiegano al mondo della scienza e delle arti che la sofferenza deriva dalla messa in comune degli uomini, dall'inevitabile presenza degli Altri, dalla società in quanto tale, ebbene non è con fondamento che si considererebbero questi signori come cani da guardia del tiranno? Diffondendo simili tesi, una certa concezione esistenzialista ha, di rimbalzo, fatto doppio centro mettendo in evidenza la collusione degli intellettuali di sinistra con il potere e l'astuzia grossolana per cui un'organizzazione sociale inumana attribuicse alle sue vittime la responsabilità delle proprie crudeltà. Un pubblicista scriveva nel XIX secolo: « Si trova ad ogni passo, nella letteratura dei nostri giorni, la tendenza a considerare le sof-

ferenze individuali come un male sociale e ad ascrivere all'organizzazione della nostra società la responsabilità della miseria e della degradazione dei suoi membri. Ecco un'idea profondamente nuova. Si è smesso di prendere i propri mali come provenienti dalla fatalità ». Una « novità » così attuale non sembra aver turbato oltre misura i begli spiriti trasudanti fatalità: Sartre e l'inferno degli altri, Freud e l'istinto di morte, Mao e la necessità storica. Dov'è dopo tutto la differenza con lo stupido detto: « Gli uomini sono fatti così »?
L'organizzazione sociale gerarchica è paragonabile a un sistema di tramogge e di lame affilate. Scuoiandoci vivi, il potere si picca di abilità a persuaderci che siamo noi a scuoiarci gli uni gli altri. È vero che limitarsi a scriverlo rischia di alimentare una nuova fatalità; ma io intendo bene, scrivendolo, che nessuno si limiti a leggerlo.

L'altruismo non è che il rovescio dell'« inferno degli altri », la mistificazione che si dà questa volta all'insegna del positivo. La si faccia finita una volta per tutte con questo spirito da vecchi combattenti! Perché gli altri mi interessino, bisogna prima di tutto che io trovi in me la forza di un tale interesse. Bisogna che quanto mi lega agli altri appaia attraverso quanto mi lega alla parte più ricca e più esigente della mia volontà di vivere. Non l'inverso. Negli altri, è sempre me che io cerco, e il mio arricchimento, e la mia realizzazione. Che ciascuno ne prenda coscienza e il « ciascuno per sé » portato alle sue ultime conseguenze sfocierà sul « tutti per ciascuno ». La libertà dell'uno sarà la libertà di tutti. Una comunità che non si edifichi a partire dalle esigenze individuali e dalla loro dialettica non può che rafforzare la violenza oppressiva del potere. L'Altro in cui non mi colgo non è che una cosa, ed è precisamente all'amore delle cose che mi invita l'altruismo. All'amore del mio isolamento.
Visto sotto l'angolatura dell'altruismo e della solidarietà — questo altruismo di sinistra — il sentimento di uguaglianza cammina con la testa in giù. Che cos'è se non l'angoscia comune ai societari isolati, umiliati, fottuti, battuti, becchi, contenti, l'angoscia di cellule separate, aspiranti a ricongiungersi non nella realtà ma in una unità mistica, in una qualunque unità, quella della nazione o quella del movimento operaio, poco importa purché ci si senta come nelle serate di grandi bevute « tutti fratelli »? L'uguaglianza nella grande famiglia degli

uomini esalta l'incenso delle mistificazioni religiose. Bisogna avere le narici otturate per non star male.
Per me, non riconosco altra uguaglianza al di fuori di quella che la mia volontà di vivere secondo i miei desideri riconosce nella volontà di vivere degli altri. L'uguaglianza rivoluzionaria sarà indissolubilmente individuale e collettiva.

4

Nella prospettiva del potere, un solo orizzonte: la morte. E tanto va la vita a questa disperazione che alla fine ci si annega. Dovunque giunge a stagnazione l'acqua viva del quotidiano, i tratti dell'annegato rinviano il volto dei viventi, il positivo, a ben guardare, è negativo, il giovane è già il vecchio, e ciò che si costruisce non si eleva oltre l'ordine delle rovine. Nel regno della disperazione, la lucidità cieca è identica alla menzogna. Si muore di non sapere, colpiti alle spalle. Del resto, la coscienza della morte in agguato aumenta la tortura e precipita l'agonia.
L'usura dei gesti frenati, ostacolati, proibiti, rode più sicuramente di un cancro, ma di un « cancro » che nulla generalizza quanto la chiara coscienza di tale usura. Nulla, ne rimango persuaso, può salvare dall'annientamento un uomo cui si ponesse incessantemente la questione: « Hai individuato la mano che, con tutti i riguardi, ti uccide? ». Valutare l'impatto di ogni angheria, stimare al pesanervi la gravità di ogni costrizione, basterebbe questo per ridurre l'individuo più solido a un sentimento unico e invadente, al sentimento di una debolezza atroce e di un'impotenza totale. È dal fondo dello spirito che sale la mignatta delle costrizioni, alla quale nulla di umano resiste.
Talvolta mi sembra che il potere mi renda simile a lui: una grande forza sul punto di crollare, una rabbia impotente a infuriare, un desiderio di totalità subito disseccato. Un ordine impotente non regna che assicurando l'impotenza dei suoi schiavi; Franco e Batista, evirando i prigionieri rivoluzionari, hanno saputo dimostrarlo con brio. I regimi amabilmente battezzati « democratici » non fanno che umanizzare la castrazione: provocare l'invecchiamento precoce sembra a prima vista meno feudale della tecnica dei lacci e del coltello. A prima vista soltanto, perché non appena uno spirito lucido abbia compreso che dallo

spirito veniva ormai l'impotenza, si può già dichiarare a cuor leggero che la partita è perduta!
Esiste una presa di coscienza ammessa dal potere perché serve i suoi disegni. Attingere la propria lucidità dalla luce del potere è rendere luminosa l'oscurità della disperazione, è nutrire di menzogna la sua verità. Si definisce lo stadio estetico: o la morte contro il potere, o la morte nel potere; Arthur Cravan e Jacques Vaché da una parte, le SS, il *parà,* l'assassino a pagamento dall'altra. In essi la morte è una conclusione logica e naturale, la conferma suprema di uno stato di fatto permanente, l'ultimo punto di sospensione in una linea di vita di cui in fin dei conti niente fu scritto. Ciò che non si sottrae all'attrazione quasi universale del potere cade uniformemente. È sempre il caso della stupidaggine e della confusione mentale, è spesso il caso dell'intelligenza. L'incrinatura è la stessa in Drieu e in Jacques Rigaux, ma di segno contrario, giacché l'impotenza del primo è tagliata nella sottomissione e nella servilità, e la rivolta del secondo si infrange prematuramente sull'impossibile. La disperazione della coscienza fa gli omicidi dell'ordine, la coscienza della disperazione gli omicidi del disordine. Alla caduta nel conformismo dei pretesi anarchici di destra corrisponde, per l'effetto di una gravitazione identica, la caduta degli arcangeli dannati nei denti d'acciaio della sofferenza. Al fondo della disperazione risuona il verso stridulo della controrivoluzione.
La sofferenza è il male delle costrizioni. Una particella di gioia pura, per quanto minima, la tiene a bada. Rinforzare la parte di gioia e di festa autentiche somiglia tanto da confonderli ai preparativi di un'insurrezione generale.
Ai nostri giorni gli individui sono invitati a una gigantesca caccia ai miti e alle idee acquisite ma, che non ci si lasci trarre in inganno, vi sono spediti senza armi o peggio, con le armi di carta della speculazione pura, nella palude delle costrizioni dove finiscono di affondare. Perciò forse la gioia nascerà dapprima dallo spingere, per primi in avanti, gli ideologi della demistificazione, affinché osservando come si traggono d'impaccio si possa trarre vantaggio dai loro atti o avanzare sui loro corpi.
Gli uomini, come scrive Rozanov, sono schiacciati dall'armadio. Se non si solleva l'armadio, è impossibile liberare da una sofferenza eterna e insopportabile dei popoli interi. È terribile schiacciare, foss'anche un solo uomo. Egli vorrebbe respirare

ma non può più respirare. L'armadio ricopre tutti gli uomini e però ciascuno riceve la sua parte intrasferibile di sofferenza. Tutti gli uomini si sforzano di sollevare l'armadio, ma non con la stessa convinzione, con la stessa forza. Strana civiltà gemente.
I pensatori si interrogano: « Degli uomini sotto l'armadio! Come si sono cacciati là sotto? ». E tuttavia, ci si sono cacciati. Che se poi qualcuno viene a dimostrare in nome dell'obiettività che non si può venire a capo di un tale fardello, ognuna delle sue frasi, ognuna delle sue parole aumenta il peso dell'armadio, di questo oggetto che egli intende *rappresentare* con l'universalità della sua « coscienza obiettiva ». E c'è là tutto lo spirito cristiano che si è dato convegno, che accarezza la sofferenza come un bravo cane, e diffonde la fotografia di uomini schiacciati e sorridenti. « La ragione dell'armadio è sempre la migliore », lasciano intendere migliaia di libri pubblicati ogni giorno per essere stipati nell'armadio. E tuttavia tutti vogliono respirare e nessuno può farlo, e molti dicono: « Respireremo più tardi », e la maggior parte non muore, perché è già morta.
Sarà ora o mai.

V. Decadenza del lavoro

L'obbligo di produrre aliena la passione di creare. Il lavoro produttivo rientra nei procedimenti di mantenimento dell'ordine. Il tempo di lavoro diminuisce proporzionalmente alla crescita dell'impero del condizionamento.

In una società industriale che confonde lavoro e produttività, la necessità di produrre è sempre stata antagonista del desiderio di creare. Quale scintilla umana, ossia quale creatività possibile, può restare in un essere strappato dal sonno ogni mattina alle sei, sbattuto sui treni suburbani, assordato dal fracasso delle macchine, torchiato, spremuto dalle cadenze, dai gesti privati di senso, dal controllo statistico, e rigettato alla fine della giornata nelle sale di stazione, cattedrali di partenza per l'inferno delle settimane e l'infimo paradiso degli week-ends, quando la folla si comunica nella fatica e nell'abbrutimento?
Dall'adolescenza all'età della pensione, i cicli di ventiquattr'ore si susseguono con il loro uniforme macinare del vetro spezzato: incrinatura del ritmo congelato, incrinatura del tempo-che-è-denaro, incrinatura della sottomissione ai capi, incrinatura della noia, incrinatura della fatica. Dalla forza viva dilaniata brutalmente alla lacerazione sempre aperta della vecchiaia, la vita barcolla da ogni parte sotto i colpi del lavoro forzato. Mai una civiltà ha raggiunto un tale disprezzo della vita; allevata nel disgusto, mai una generazione ha provato fino a questo punto il gusto rabbioso di vivere. Coloro che si assassina lentamente nei macelli meccanizzati del lavoro sono gli stessi che si trova a discutere, cantare, bere, ballare, fare l'amore, tenere la strada, prendere le armi, inventare una poesia nuova. Già si costituisce il fronte contro il lavoro forzato, già i gesti di rifiuto modellano la coscienza futura. Ogni appello alla produttività, nelle condizioni volute dal capitalismo e dall'economia sovietizzata, è un appello alla schiavitù.

La necessità di produrre trova così facilmente delle giustificazioni che il primo venuto dei Fourastié ne infarcisce dieci libri senza fatica. Disgraziatamente per i neo-pensatori dell'economismo, queste giustificazioni sono quelle del XIX secolo, di una epoca in cui la miseria delle classi lavoratrici fece del diritto al lavoro il corrispettivo del diritto alla schiavitù, rivendicato all'alba dei tempi dai prigionieri destinati al massacro. Si trattava prima di tutto di non scomparire fisicamente, di sopravvivere. Gli imperativi di produttività sono degli imperativi di sopravvivenza, senonché gli individui vogliono ormai vivere, non solo sopravvivere.
Il *tripalium* è uno strumento di tortura. *Labor* significa « pena ». Vi è qualche leggerezza nel dimenticare l'origine delle parole « travaglio » e « lavoro ». I nobili conservavano almeno la memoria tanto della loro dignità quanto dell'indegnità che colpiva le loro schiavitù. Il disprezzo aristocratico del lavoro rifletteva il disprezzo del signore per le classi dominate; il lavoro era espiazione alla quale le condannava eternamente il decreto divino che, per impenetrabili ragioni, le aveva volute inferiori. Il lavoro si prescriveva, tra le sanzioni della Provvidenza, come la punizione del povero, e poiché su di essa si reggeva anche la salvezza futura, tale punizione poteva assumere i caratteri della gioia. In fondo, il lavoro importava meno della sottomissione.
La borghesia non domina, sfrutta. Essa sottomette poco, preferisce *usare*. Come si è potuto non vedere che il principio del lavoro produttivo si sostituiva semplicemente al principio di autorità feudale? Perché non si è voluto comprenderlo?
È forse perché il lavoro migliora le condizioni degli uomini e salva i poveri, illusoriamente almeno, dalla dannazione eterna? Senza dubbio, ma appare oggi evidente che il ricatto dei domani migliori subentra docilmente al ricatto sulla salvezza nell'al di là. Nell'uno come nell'altro caso, il presente è sempre sotto il peso dell'oppressione.
È forse perché esso trasforma la natura? Sì, ma che cosa me ne farei di una natura regolata in termini di profitto in un ordine

di cose in cui l'inflazione tecnica copre la deflazione operata sull'impiego della vita? Del resto, così come l'atto sessuale non ha per funzione di procreare ma molto accidentalmente genera dei bambini, è per sovrappiù che il lavoro organizzato trasforma la superficie dei continenti, per prolungamento e non per motivazione. Lavorare per trasformare il mondo? Ma via! Il mondo si trasforma nel senso in cui esiste un lavoro forzato; ed è per questo che si trasforma così male.

Si realizzerebbe forse l'uomo nel suo lavoro forzato? Nel XIX secolo, sussisteva ancora nella concezione del lavoro un'infima traccia di creatività. Zola descrive un concorso di chiodaioli nel quale gli operai rivaleggiano in abilità per perfezionare il loro minusolo capolavoro. L'amore del mestiere e la ricerca di una creatività per quanto ardua permettevano incontestabilmente di sopportare quelle dieci o quindici ore alle quali nessuno avrebbe potuto resistere se non vi fosse scivolata qualche forma di piacere. Una concezione ancora artigianale nel suo principio lasciava a ciascuno la cura di assicurarsi un qualche precario comfort nell'inferno della fabbrica. Il taylorismo diede il colpo di grazia a una mentalità gelosamente custodita dal capitalismo arcaico. Inutile sperare da un lavoro alla catena foss'anche una caricatura di creatività. L'amore del lavoro ben fatto e il gusto della promozione nel lavoro sono oggi il contrassegno indelebile dell'avvilimento e della sottomissione più stupida. Per questo, dovunque si esige la sottomissione, il vecchio peto ideologico trova la sua strada, dall'*Arbeit macht frei* dei campi di sterminio ai discorsi di Henry Ford e di Mao Tse-tung.

Qual è dunque la funzione del lavoro forzato? Il mito del potere esercitato congiuntamente dal capo e da Dio traeva la sua forza di coercizione dall'unità del sistema feudale. Infrangendo il mito unitario, il potere parcellare della borghesia inaugura, sotto l'insegna della crisi, il regno delle ideologie, che mai potranno raggiungere, né da sole né insieme, un quarto dell'efficacia del mito. La dittatura del lavoro produttivo giunge opportunamente a prendere le consegne. La sua missione è di indebolire biologicamente il più gran numero di uomini, di castrarli collettivamente e di abbrutirli al punto da renderli ricettivi alle ideologie meno pregnanti e meno virili, alle più senili ideologie nella storia della menzogna.

Il proletariato dell'inizio del XIX secolo conta una maggioranza di minorati fisici, di uomini sfibrati dalla tortura sistematica dell'officina. Le rivolte vengono dai piccoli artigani, dalle categorie privilegiate o dai disoccupati, non dagli operai massacrati da quindici ore di fatica. Non è inquietante constatare che l'alleggerimento del numero delle ore lavorative interviene nel momento in cui lo spettacolo di diverse varietà ideologiche messo a punto dalla società di consumo sembra essere tale da rimpiazzare efficacemente i miti feudali abbattuti dalla giovane borghesia? (Della gente ha veramente lavorato per un frigorifero, per un'automobile, per un televisore. Molti continuano a farlo, « invitati » come sono a consumare la passività e il tempo vuoto che la « necessità » di produrre « offre » loro).

Statistiche pubblicate nel 1938 indicano che mettendo in opera le tecniche di produzione contemporanee, la durata delle prestazioni necessarie si sarebbe ridotta a tre ore al giorno. Non solo, rispetto alle nostre sette ore di lavoro, siamo lontani dal conto, ma dopo aver logorato delle generazioni di lavoratori promettendogli il benessere che oggi vende loro a credito, la borghesia (e la sua versione sovietizzata) prosegue la distruzione dell'uomo al di fuori del lavoro. Domani renderà appetibili le cinque ore richieste di usura quotidiana con un tempo di creatività aumentato proporzionalmente alla possibilità di riempirlo dell'impossibilità di creare (la famosa organizzazione degli svaghi).

Si è scritto giustamente: « La Cina deve affrontare dei problemi economici giganteschi; la produttività è per essa una questione di vita o di morte ». Nessuno si sogna di negarlo. Ciò che mi sembra grave non riguarda gli imperativi economici, ma il modo di assolverli. L'Armata Rossa del 1917 costituiva un tipo nuovo di organizzazione. L'Armata Rossa del 1960 è un esercito come se ne trovano nei paesi capitalisti. Gli avvenimenti hanno provato che la sua efficacia restava molto al di sotto delle possibilità delle milizie rivoluzionarie. Allo stesso modo, l'economia cinese pianificata, rifiutando di accordare a dei gruppi federati l'organizzazione autonoma del loro lavoro, si condanna a raggiungere una forma di capitalismo perfezionato, chiamato socialismo. Ci si è presi la briga di studiare le modalità del lavoro presso i popoli primitivi, l'importanza del gioco e della creatività, l'incredibile rendimento ottenuto con dei metodi che l'apporto delle tecniche moderne renderebbe cento volte più efficaci? Non sembra. Ogni appello alla produttività viene dall'alto. Senonché solo la creatività è spontaneamente ricca. Non è dalla produttività che bisogna attendersi una vita ricca, non è nella produttività che bisogna riporre la speranza di una risposta collettiva ed entu-

siasta alla domanda economica. Ma che dire di più quando è noto con quale culto viene onorato il lavoro a Cuba come in Cina, e con quale facilità le pagine virtuose di Guizot potrebbero ormai passare in un discorso del 1° maggio?
Via via che l'automazione e la cibernetica lasciano prevedere la sostituzione massiccia dei lavoratori con degli schiavi meccanici, il lavoro forzato mostra di rientrare semplicemente nei procedimenti barbarici di mantenimento dell'ordine. Il potere fabbrica così la dose di fatica necessaria all'assimilazione passiva dei suoi diktat televisivi. Per quale esca lavorare ancora? L'inganno è consumato; non c'è più niente da perdere, nemmeno un'illusione. L'organizzazione del lavoro e l'organizzazione degli svaghi richiudono le forbici della castrazione incaricate di migliorare la razza dei cani sottomessi. Si potrà un giorno vedere i lavoratori in sciopero, rivendicando l'automazione e la settimana di dieci ore, scegliere, per aprire le ostilità, di far l'amore nelle fabbriche, negli uffici e nelle case della cultura? Non ci sarebbero che i programmatori, i managers, i dirigenti sindacali e i sociologi a stupirsene e a preoccuparsene. A ragione forse. Dopo tutto, ne va della loro pelle.

VI. Decompressione e terza forza

Finora la tirannia non ha fatto che cambiare di mano. Nel rispetto comune della funzione dirigente, le forze antagoniste hanno continuato ad alimentare i germi della loro coesistenza futura. (Quando il capogioco prende il potere di un capo, la rivoluzione muore con i rivoluzionari). Gli antagonismi irrisolti imputridiscono celando le vere contraddizioni. La decomposizione è il controllo permanente degli antagonisti da parte della casta dominante. La terza forza radicalizza le contraddizioni e le porta al superamento, in nome della libertà individuale e contro tutte le forme di costrizione. Il potere non ha altra risorsa che quella di soffocare o di recuperare la terza forza senza riconoscerne l'esistenza.

Facciamo il punto. Diversi milioni di uomini vivevano in un immenso fabbricato senza porte né finestre. Innumerevoli lampade ad olio con la loro debole luce rivaleggiavano con le tenebre che dominavano in permanenza. Com'era usanza, fin dalla più saggia Antichità, la loro manutenzione incombeva ai poveri, cosicché il corso dell'olio combaciava fedelmente con il corso sinuoso della rivolta e della bonaccia. Un giorno scoppiò un'insurrezione generale, la più violenta mai conosciuta da questo popolo. I capipopolo esigevano una giusta ripartizione delle spese di illuminazione; un gran numero di rivoluzionari rivendicavano la gratuità di quello che chiamavano un servizio di utilità pubblica; alcuni estremisti giungevano fino a reclamare la distruzione di una dimora che si sosteneva essere insalubre e inadatta alla vita comune. Come di consueto, i più ragionevoli si trovarono disarmati di fronte alla brutalità della lotta. Nel corso di uno scontro particolarmente vivo con le forze dell'ordine, un obice mal diretto sventrò il muro di

cinta, aprendovi una breccia attraverso la quale si riversò la luce del giorno. Passato il primo momento di stupore, questo afflusso di luce fu salutato con grida di vittoria. La soluzione fu immediata: bastava ormai spianare altre brecce. Le lampade furono gettate fra i rifiuti o relegate nei musei, e il potere toccò agli apritori di finestre. I sostenitori di una distruzione radicale furono dimenticati e la loro stessa liquidazione discreta passò, sembra, quasi inosservata. (Ci si disputava sul numero e la disposizione delle finestre). Poi i loro nomi tornarono alla memoria, uno o due secoli più tardi, quando, assuefatto a vedere grandi pareti vetrate, il popolo, questo eterno scontento, si mise a sollevare stravaganti questioni. « Trascinare l'esistenza in una serra climatizzata, è vita questa? » domandava.

La coscienza contemporanea è ora quella del murato vivo ora quella del prigioniero. L'oscillazione gli funge da libertà; come il condannato, egli va dal muro bianco della cella alla finestra sbarrata dell'evasione. Si apra un varco nella tomba dell'isolamento, e con la luce filtra la speranza. Dalla speranza di evasione somministrata dalle prigioni dipende la docilità del prigioniero. Viceversa, stretto contro un muro senza uscite, un uomo conosce soltanto la rabbia di abbatterlo o di spaccarcisi la testa, ciò che non manca di essere spiacevole per una buona organizzazione sociale (anche se il suicida non ha la felicità di spirito per entrare nella morte alla maniera dei principi orientali, immolando tutti i suoi schiavi: giudici, vescovi, generali, poliziotti, psichiatri, filosofi, managers, specialisti e cibernetici).
Se il murato vivo ha tutto da guadagnare, il prigioniero può ancora perdere la speranza. La speranza è il guinzaglio della sottomissione. Quando rischia di esplodere, il potere mette in azione la valvola di sicurezza, diminuisce la pressione interna. Si dice che esso cambia; in verità non ha fatto che adattarsi risolvendo le sue difficoltà.
Non c'è autorità che non si veda ergere contro un'autorità simile e di segno contrario. Ora niente è più pericoloso per il principio di governo gerarchico della lotta senza quartiere di due forze antagoniste animate da una rabbia di annientamento totale. In un simile conflitto, la marea del fanatismo travolge i valori più stabili, estende dappertutto la *terra di nessuno,* instaura l'interregno del « niente è vero, tutto è permesso ». La storia, è vero, non offre alcun esempio di lotta titanica che non

sia stata opportunamente disarmata e trasformata in duello da operetta. Da dove viene la decompressione? Dall'accordo di principio implicitamente concluso tra le forze a confronto.
Il principio gerarchico, in effetti, resta comune ai forsennati di entrambi i campi. Non ci si affronta mai impunemente, né innocentemente. Di fronte al capitalismo dei Lloyd George e dei Krupp si erge l'anticapitalismo di Lenin e di Trockij. Lo specchio dei padroni del presente rinvia già l'immagine dei padroni futuri. Come scrive Henri Heine:

> Lüchelnd scheidet der Tyran
> Denn er weiss, nach seinem Tode
> Wechselt Wilkür nur die Hände
> Und die Knechtschaft hat kein Ende.

Il tiranno muore sorridendo; perché egli sa che dopo la sua morte la tirannia cambierà soltanto di mano, e che la schiavitù è senza fine. I capi differiscono come differiscono i loro modi di dominio, ma restano dei capi, dei proprietari di un potere esercitato a titolo privato. (La grandezza di Lenin dipende indubbiamente dal suo rifiuto romantico di assumere la funzione del signore assoluto implicata dalla sua organizzazione fortemente gerarchizzata del gruppo bolscevico; è del resto a questa grandezza che il movimento operaio è debitore di Kronstadt 1921, di Budapest 1956, e del *batiuska* Stalin).
Da quel momento, il punto in comune deve divenire punto di decompressione. Identificare l'avversario con il Male e pavesarsi dell'aureola del Bene offre sicuramente il vantaggio strategico di garantire l'unità d'azione polarizzando l'energia dei combattenti. Ma questa manovra esige nello stesso tempo l'annientamento dell'avversario. Una tale prospettiva ha di che far esitare i moderati. Giacché distruggere *radicalmente* l'avversario spinge fin dentro al campo amico la distruzione della parte comune degli antagonisti. La logica bolscevica doveva ottenere la testa dei capi socialdemocratici. Questi si affrettarono a tradire, e lo fecero in quanto capi. La logica anarchica doveva ottenere la liquidazione del potere bolscevico. Questo si affrettò a schiacciarli, e lo fece in quanto potere gerarchico. La stessa catena di tradimenti prevedibili gettò davanti alle canne dei fucili dell'unione repubblicana, socialista e stalinista, gli anarchici di Durruti.
Non appena il direttore di gioco si tramuta in dirigente, il

principio gerarchico salva la pelle, la rivoluzione si impaluda per presiedere al massacro dei rivoluzionari. Bisogna rammentarlo senza tregua: il progetto insurrezionale non appartiene che alle masse, il regista lo rinforza, il capo lo tradisce. È tra questo organizzatore di nuovo tipo e il capo che si svolge dapprima la lotta autentica.
Per il rivoluzionario specializzato, il rapporto di forza si misura in quantità, così come per qualunque militare il numero di uomini comandati misura l'altezza del grado. I capi di partiti insurrezionali o pretesi tali perdono il qualitativo in nome della chiaroveggenza quantitativa. Avessero beneficiato di 500.000 uomini supplementari e di un armamento moderno, non per questo i « rossi » avrebbero vinto la rivoluzione spagnola. Essa era morta sotto lo stivale dei commissari del popolo. I discorsi della Pasionaria suonavano già come un'orazione funebre; i clamori patetici soffocavano il linguaggio dei fatti, lo spirito delle collettività aragonesi; lo spirito di una minoranza radicale risoluta a mozzare in un colpo solo tutte le teste dell'idra, non soltanto la sua testa fascista.
Mai, e non per caso, un contrasto assoluto è giunto a termine. La lotta finale non ha avuto finora che delle false partenze. Tutto è da riprendere dall'inizio. La sola giustificazione della storia è di esserci in ciò di aiuto.

Sottoposti alla decompressione, gli antagonismi, di primo acchito irriducibili, invecchiano fianco a fianco, si fossilizzano in una opposizione formale, perdono la loro sostanza, si neutralizzano, uniscono le loro muffe. Il bolscevico dal coltello fra i denti, chi potrebbe riconoscerlo nel gagarinismo di Mosca-la-rimbambita? Per grazia del miracolo ecumenico, il « proletari di tutti i paesi unitevi! » cementa oggi l'unione di tutti i dirigenti. Quadro commovente. Il tratto comune degli antagonismi, embrione di potere che una lotta radicale avrebbe estirpato, rieccolo a riconciliare i fratelli nemici.
È veramente così semplice? No di certo. La farsa mancherebbe di mordente. Sulla scena internazionale, capitalismo e anticapitalismo senescenti danno in spettacolo l'alata conversazione dei loro preziosi intrattenimenti. Fremano gli spettatori al pensiero di un disaccordo, scalpitino di gioia quando la pace scende a benedire l'abbraccio dei popoli! L'interesse si indebolisce? Si aggiunge una pietra al muro di Berlino; l'orribile Mao digrigna i denti, mentre un coro di piccoli cinesi celebra la patria, la famiglia e il lavoro. Così raffazzonato, il vecchio manicheismo prosegue il suo corso. Lo spettacolo ideologico crea, per rinnovarsi, la moda degli antagonismi ammortizzati: siete pro o contro Brigitte Bardot, Johnny Hallyday, la 3 CV Citroën, i giovani, la nazionalizzazione, gli spaghetti, i vecchi, l'ONU, le gonne corte, la Pop Art, la guerra termonucleare, l'autostop? Non c'è nessuno che non sia, in qualche momento della giornata, interpellato da un manifesto, un'informazione, uno stereotipo, sottoposto all'intimazione di prendere partito per i dettagli prefabbricati che pazientemente otturano tutte le fonti della creatività quotidiana. Nelle mani del potere, questo gelido feticcio, i frammenti degli antagonismi formano un anello magnetico diretto a confondere le bussole individuali, ad astrarre ciascuno da sé e deviare le linee di forza.
La decompressione non è insomma che la manipolazione degli antagonismi da parte del potere. Il conflitto a due trae il suo senso dall'intervento di un terzo. Se non esistono che due poli, essi si annullano a vicenda perché ciascuno attinge dall'altro il proprio valore. Impossibile giudicare, si entra nel regno della tolleranza e della relatività care alla borghesia. Come si comprende l'interesse della gerarchia apostolica e romana per la disputa sul manicheismo e sul trinitarismo! In un confronto senza quartiere fra Dio e Satana, che cosa sarebbe rimasto dell'autorità ecclesiastica? Nulla, le crisi millenariste l'hanno provato. Per questo il braccio secolare esercita il suo santo ufficio, per questo i roghi ardono per i mistici di Dio o del diavolo, per i teologi temerari che mettono in questione il principio del « tre in uno ». Solo i padroni temporali del cristianesimo vogliono essere abilitati a trattare la controversia che oppone il signore del Bene al signore del Male. Essi sono i grandi intermediari per i quali passa obbligatoriamente la scelta dell'uno o dell'altro campo; essi controllano la via della salvezza e quella della dannazione, e questo controllo è per loro più importante della salvezza e della dannazione stessa. In terra, essi si costituivano giudici senza appello, poiché dopo tutto avevano scelto di essere giudicati in un al di là di cui inventavano le leggi.
Il mito cristiano sventò il rischio inesorabile del conflitto manicheo offrendo al credente la possibilità della salvezza individuale. Era la breccia aperta dall'Ardito di Nazareth. L'uomo sfuggiva così al movimento rigoroso di una contrapposizione che comportava necessariamente la distruzione dei valori, il nichilismo. Ma insieme gli sfuggiva l'opportunità di riconquistar-

si col favore di un rivolgimento generale, l'opportunità di prendere il proprio posto nell'universo cacciando gli dèi e i loro flagelli. Di modo che il movimento di decompressione sembra avere la funzione essenziale di ostacolare la volontà più irriducibile dell'uomo, la volontà di essere incondizionatamente sé, senza dividendi.
In tutti i conflitti che spingono un campo contro l'altro, entra in gioco una parte irreprimibile di rivendicazioni individuali, spesso imponendo le sue esigenze minacciose. Ciò a tal punto da poter con fondamento parlare di una *terza forza.* La terza forza starebbe alla prospettiva individuale come la forza di decompressione sta alla prospettiva del potere. Complemento spontaneo di tutte le lotte, essa radicalizza le insurrezioni, denuncia i falsi problemi, minaccia il potere nella sua struttura stessa. La sua radice è dappertutto nella vita quotidiana. È ad essa che allude Brecht in uno dei racconti del signor Keuner: « Poiché si domandava a un proletario citato in giudizio se voleva prestare giuramento nella forma laica o in quella ecclesiastica, egli rispose: "Io sono disoccupato" ». La terza forza prepara non il deperimento dei contrari, ma il loro superamento. Soffocata prematuramente o recuperata, essa diviene, per un movimento inverso, forza di decompressione. Così, la salvezza dell'anima non è altro che la volontà di vivere recuperata dal mito, resa mediata, svuotata del suo contenuto reale. All'opposto, la rivendicazione perentoria di una vita ricca spiega l'odio di cui furono oggetto certe sette gnostiche o i Fratelli del Libero Spirito. All'epoca del declino del cristianesimo, la lotta ingaggiata fra Pascal e i Gesuiti oppone alla necessità di realizzare Dio nel rivolgimento nichilista del mondo la dottrina riformista della salvezza e degli accomodamenti col cielo. Infine, sbarazzata dalle scorie teologiche, è sempre essa che anima la lotta babuvista contro il milione dorato, il progetto marxista dell'uomo totale, le fantasticherie di Fourier, lo scatenamento della Comune, la violenza anarchica.

Individualismo, alcoolismo, collettivismo, attivismo... la varietà delle ideologie lo attesta: ci sono cento modi di essere a fianco del potere. Non c'è che un modo di essere radicali. Il muro da abbattere è immenso, ma tante sono le brecce che l'hanno fatto vacillare che presto basterà un solo grido per vederlo crollare. Che esca infine dalle nebbie storiche la formidabile realtà della terza forza, quanto di passioni individuali c'era nelle insurrezioni! Si vedrà allora che la vita quotidiana racchiude una energia che sposta le montagne e sopprime le distanze. La lunga rivoluzione si prepara a scrivere nei fatti le gesta i cui autori anonimi o sconosciuti si confonderanno con Sade, Fourier, Babeuf, Marx, Lacenaire, Stirner, Lautréamont, Léhautier, Vaillant, Henry, Villa, Zapata, Makhno, i Federati, quelli di Amburgo, di Kiel, di Kronstadt, delle Asturie, quelli che non hanno finito di giocare, con noi che cominciamo appena, il grande gioco sulla libertà.

La comunicazione impossibile o il potere come mediazione universale

La mediazione è, nell'ordine del potere, la necessità falsificata in cui tra l'illusione dei rimedi leciti si erge solo la volontà generale delle mediazioni, oggi accresciuta e messa in questione dalla dittatura del consumabile (VII), dal primato dello scambio sul dono (VIII), dalla cibernetizzazione (IX), dal regno del quantitativo (X).

VII. L'età della felicità

Lo « Welfare State » contemporaneo corrisponde anacronisticamente alle garanzie di sopravvivenza rivendicate dai diseredati della vecchia società di produzione (1). La ricchezza di sopravvivenza implica il depauperamento della vita (2). Il potere d'acquisto è la licenza di acquistare potere, di divenire oggetto nell'ordine delle cose. Oppressi e oppressori tendono a cadere, ma a velocità diverse, sotto una stessa dittatura del consumabile (3).

1

Il volto della felicità ha cessato di apparire in trasparenza nelle opere dell'arte e della letteratura da quando si è moltiplicato a perdita d'occhio lungo i muri e le palizzate, offrendo ad ogni passante particolare l'immagine universale in cui è invitato a riconoscersi.

Con Volkswagen, niente più problemi!
Vivete senza pensieri con Balamur!
Quest'uomo di gusto è anche un saggio. Sceglie Mercedes Benz.

La felicità non è un mito, esultate, Adam Smith e Bentham Jeremy! « Più produrremo, meglio vivremo », scrive l'umanista Fourastié, mentre un altro genio, il generale Eisenhower, risponde come un'eco: « Per salvare l'economia, bisogna comprare, comprare, comprare qualsiasi cosa ». Produzione e consumo sono le mammelle della società moderna. Allattata in tal modo, l'umanità cresce in forza e in bellezza: elevazione del

livello di vita, agevolazioni senza numero, divertimenti variati, cultura per tutti, comodità di sogno. All'orizzonte del rapporto Kruscev, l'alba radiosa e comunista si leva infine, inaugurando il suo regno con due decreti rivoluzionari: la soppressione delle imposte e i trasporti gratuiti. Sì, l'età dell'oro è in vista, a un tiro di sputo.

In tutto questo rivolgimento, un grande scomparso: il proletariato. È forse svanito? Si è dato alla macchia? Lo si può relegare in un museo? *Sociologi disputant*. Nei paesi altamente industrializzati, il proletariato ha cessato di esistere, assicurano certuni. Lo attesta l'accumulazione di frigoriferi, di TV, di Dauphine, di case e teatri popolari. Altri, invece, si indignano, denunciano il tiro mancino, con il dito puntato sulla frangia di lavoratori i cui bassi salari e le cui condizioni miserabili evocano innegabilmente il XIX secolo. « Settori ritardatari » ribattono i primi, « sacche in via di riassorbimento; neghereste forse che il senso dell'evoluzione economica muove verso la Svezia, la Cecoslovacchia, verso lo Welfare State, e non verso l'India? ».

Si alza il nero sipario: la caccia agli affamati e all'ultimo proletario è aperta. Si fa a chi riuscirà a vendergli la sua automobile e il suo frullatore, il suo bar e la sua biblioteca. Si fa a chi riuscirà a identificarlo al personaggio sorridente dell'insegna più rassicurante. « Felice chi fuma Lucky Strike ».

E felice, felice l'umanità che, in un futuro imminente, potrà aprire i pacchi di cui, a prezzo delle lotte che si sa, gli insorti del XIX secolo hanno strappato gli ordini di consegna. I rivoltosi di Lione e di Fourmies sono ben fortunati, a titolo postumo. Milioni di esseri umani fucilati, torturati, imprigionati, affamati, abbrutiti, sapientemente ridicolizzati, hanno almeno la garanzia storica, nella pace dei carnai e delle fosse comuni, di essere morti affinché i loro discendenti, isolati nei loro appartamenti ad aria condizionata, imparino a ripetere, sull'aria dei programmi televisivi trasmessi quotidianamente, di essere liberi e felici. « I comunardi si sono fatti uccidere fino all'ultimo perché anche tu possa acquistare un'apparecchiatura stereofonica Philips ad alta fedeltà ». Un bell'avvenire che avrebbe fatto la gioia del passato, non c'è da dubitarne.

Il presente soltanto non vi trova il proprio tornaconto. Ingrata e incolta, la giovane generazione vuole tutto ignorare di questo glorioso passato offerto in premio ad ogni consumatore d'ideologia trozko-riformista. Essa pretende che rivendicare è rivendicare per l'immediato. E rammenta che la ragione delle

lotte passate è ancorata nel presente degli uomini che le hanno fatte, e che quello stesso presente, a dispetto delle condizioni storiche mutate, è anche il suo. In breve, ci sarebbe, a crederle, un progetto costante che anima le correnti rivoluzionarie radicali: il progetto dell'uomo totale, una *volontà di vivere totalmente* alla quale Marx per primo non avrebbe saputo dare una tattica scientifica di realizzazione. Ma non sono queste che abominevoli teorie che le Chiese cristiane e staliniste non hanno mai mancato di condannare con assiduità. L'aumento dei salari, dei frigoriferi, dei santi sacramenti e dei TNP, ecco che cosa dovrebbe appagare la foia rivoluzionaria attuale.

Siamo noi condannati allo stato di benessere? Gli spiriti ponderati non mancheranno di dolersi della forma con cui è condotta la contestazione di un programma che, da Kruscev al dottor Schweitzer, dal papa a Fidel Castro, da Aragon al fu Kennedy, fa l'unanimità.

Nel dicembre 1956, un migliaio di giovani si scatenano nelle strade di Stoccolma, incendiano le macchine, rompono le insegne luminose, strappano i cartelloni pubblicitari, saccheggiano i grandi magazzini. A Merlebach, durante uno sciopero lanciato per convincere il padronato a riportare alla superficie i corpi di sette minatori uccisi da un crollo, gli operai se la prendono con le auto che stazionano davanti ai fabbricati. Nel gennaio 1961, gli scioperanti di Liegi mettono a sacco la stazione dei Guillemins e distruggono gli impianti del giornale « La Meuse ». Sulle coste belga e inglese, e a conclusione di un'operazione concertata, alcune centinaia di *blousons noirs* devastano gli stabilimenti balneari, nel marzo 1964. Ad Amsterdam (1966), gli operai tengono la strada per diversi giorni. Non passa un mese senza che scoppi uno sciopero selvaggio, che dirige i lavoratori nello stesso tempo contro i padroni e i dirigenti sindacali.

Welfare State. Il quartiere di Watts ha risposto.

Un operaio di Espérance-Longdoz riassumeva come segue il suo disaccordo con i Fourastié, Berger, Armand, Moles e altri cani da guardia del futuro: « Dal 1936 io mi sono battuto per delle rivendicazioni salariali; mio padre, prima di me, si è battuto per delle rivendicazioni salariali. Io ho la TV, un frigorifero, una Volkswagen. In totale, non ho mai smesso di avere una vita da coglione ».

Con le parole o nei gesti, la nuova poesia si concilia male con lo Welfare State.

2

I più bei modelli di radio *alla portata di tutti* (*1*).
Entrate anche voi nella *grande famiglia* dei DAFisti (*2*).
Carven vi offre la qualità. Scegliete *liberamente* nella gamma dei suoi prodotti (*3*)

Nel regno del consumo, il cittadino è re. Una regalità democratica: uguaglianza davanti al consumo (*1*), fratellanza nel consumo (*2*), libertà secondo il consumo (*3*). La dittatura del consumabile ha completato la liquidazione delle barriere di sangue, di lignaggio o di razza; converrebbe rallegrarsene senza riserve se con la logica delle *cose* essa non avesse bandito ogni differenziazione qualitativa, per non tollerare fra i valori e gli uomini che delle differenze di quantità.
Tra chi possiede molto e chi possiede poco, ma sempre di più, la distanza non è cambiata, ma i gradi intermedi si sono moltiplicati, in qualche modo avvicinando gli estremi, dirigenti e diretti, a uno stesso centro di mediocrità. Essere ricchi si riduce oggi a possedere un gran numero di oggetti poveri.
I beni di consumo tendono a non avere più valore d'uso. La loro natura è di essere consumabili ad ogni prezzo. (Si conosce la recente voga negli Stati Uniti del *nothing box,* un oggetto perfettamente improprio a qualsiasi utilizzazione). E come spiegava molto sinceramente il generale Dwight Eisenhower, l'economia attuale non può salvarsi che trasformando l'uomo in consumatore, identificandolo alla più grande quantità possibile di valori consumabili, vale a dire di non-valori o di valori vuoti, fittizi, astratti. Dopo essere stato il « capitale più prezioso », secondo la felice espressione di Stalin, l'uomo deve divenire il bene di consumo più apprezzato. L'immagine, lo stereotipo della *vedette,* del povero, del comunista, dell'omicida per amore, dell'onesto cittadino, del ribelle, del borghese, si appresta a sostituire all'uomo un sistema di categorie meccanograficamente ordinate secondo la logica irrefutabile della robotizzazione. Già la nozione di *teen-ager* tende a confondere l'acquirente al prodotto acquistato, a ridurre la sua varietà a una gamma variata ma limitata di oggetti da vendere (dischi, chitarra, *blue-jeans*...). Non si ha più l'età del cuore o della pelle, ma l'età di ciò che si acquista. Il tempo di produzione che, si diceva, è denaro, si avvia a diventare, misurandosi al ritmo di successione dei prodotti acquistati, usurati, buttati, un tempo di consumo e di consunzione, un tempo di invecchiamento precoce, che è l'eterna giovinezza degli alberi e delle pietre.
Il concetto di pauperizzazione trova oggi la sua dimostrazione lampante non, come pensava Marx, nel quadro dei beni necessari alla sopravvivenza, giacché questi, lungi dal rarefarsi, non hanno cessato di aumentare, ma invece nella sopravvivenza stessa, sempre antagonista della vera vita. Il comfort, da cui si sperava un arricchimento della vita già riccamente vissuta dall'aristocrazia feudale, sarà stato solo il figlio della produttività capitalista, un figlio prematuramente destinato a invecchiare non appena il circuito della distribuzione l'abbia metamorfosato in semplice oggetto di consumo passivo. Lavorare per sopravvivere, sopravvivere consumando e per consumare, il ciclo infernale si è chiuso. Sopravvivere è, nel regno dell'economismo, insieme necessario e sufficiente. È la verità prima che fonda l'era borghese. Ed è vero che una tappa storica fondata su una verità così antiumana non può costituire che una tappa di transizione, un passaggio dalla vita oscuramente vissuta dei signori feudali alla vita razionalmente e passionalmente costruita dei signori senza schiavi. Restano una trentina d'anni per impedire che l'era transitoria degli schiavi senza padrone duri due secoli.

3

Nei riguardi della vita quotidiana, la rivoluzione borghese prende un andamento da controrivoluzione. Raramente, sul mercato dei valori umani, gli effetti di una simile svalutazione furono risentiti a tal punto. La promessa — lanciata come una sfida all'universo — di instaurare il regno della libertà e del benessere rendeva ancora più sensibile la mediocrità di una vita che l'aristocrazia aveva saputo arricchire di passioni e di avventure e che, infine accessibile a tutti, non era più molto diversa da un palazzo interamente suddiviso in stanze di domestiche.
Si doveva ormai vivere meno di odio che di disprezzo, meno di amore che di attaccamento, meno di ridicolo che di stupidità, meno di passioni che di sentimenti, meno di desideri che di invidia, meno di ragione che di calcolo, meno di gusto di vivere che di affanno per sopravvivere. La morale del profitto, perfettamente disprezzabile, rimpiazzava la morale dell'onore, perfettamente detestabile; al misterioso potere del sangue, perfetta-

mente ridicolo, succedeva il potere del denaro, perfettamente ubuesco. Gli eredi della notte del 4 agosto elevavano alla dignità di blasone il conto in banca e la cifra di affari, contabilizzavano il mistero.
In che cosa consiste il mistero del denaro? Evidentemente nel fatto che esso rappresenta una somma di individui e di cose appropriabili. Il blasone nobiliare esprime la scelta di Dio e il potere reale esercitato dall'eletto; il denaro è soltanto il segno di ciò che può essere comprato, una tratta sul potere, una scelta possibile. Il Dio dei feudali, base apparente dell'ordine sociale, ne è veramente il pretesto e il coronamento lussuoso. Il denaro, questo dio inodore dei borghesi, è esso stesso una mediazione, un contratto sociale. È un dio malleabile non più attraverso preghiere o giuramenti, ma per mezzo di scienza e tecnica specializzate. Il suo mistero non è più in una totalità oscura, impenetrabile, ma in una somma di certezze parziali in numero infinito; non nella qualità di signore, ma nella qualità di esseri e di cose venali (ciò che per esempio 10 milioni di franchi mettono alla portata del loro possessore).
Nell'economia dominata dagli imperativi di produzione del capitalismo di libero-scambio, la ricchezza conferisce da sola la potenza e gli onori. Padrona degli strumenti di produzione e della forza-lavoro, essa garantisce nello stesso tempo, con lo sviluppo delle forze produttive e dei beni di consumo, la ricchezza della sua scelta virtuale nella linea infinita del progresso. Tuttavia a misura che questo capitalismo si trasforma nel suo contrario, nell'economia pianificata di tipo statale, il prestigio del capitalismo che getta sul mercato il peso della sua fortuna tende a scomparire, e con esso, la caricatura del mercante di carne umana, sigaro in bocca e pancia traboccante. Il manager trae oggi il suo potere dalle sue facoltà di organizzatore; e già ci sono le macchine calcolatrici che gli fissano, a sua derisione, un modello che non raggiungerà mai. Ma del denaro che egli possiede in proprio, ne farà sfoggio, troverà piacere dal fargli significare la ricchezza delle sue scelte virtuali: costruire uno Xanadu, mantenere un harem, coltivare delle *fille-fleurs?* Povero illuso, dove la ricchezza è sollecitata, incalzata dagli imperativi di consumo, come se ne potrebbe conservare il valore rappresentativo? Nella dittatura del consumabile, il denaro fonde come neve al sole. La sua importanza deve decrescere a profitto di oggetti più rappresentativi, più tangibili, meglio adatti allo spettacolo dello Welfare State. Il suo impiego non è già contingentato dal mercato dei prodotti di consumo che diventano, rivestiti di ideologia, i veri segni del potere? La sua ultima giustificazione risiederà ben presto nella quantità di oggetti e di *gadgets* che esso permetterà di acquistare e di consumare a ritmo accelerato; nella loro quantità e nella loro successione esclusivamente, perché nello stesso tempo la distribuzione di massa e la standardizzazione tolgono loro automaticamente l'attrattiva della rarità e della qualità. La facoltà di consumare molto e a cadenza rapida, cambiando macchina, alcool, casa, radio, donna, indica ormai sulla scala gerarchica il grado di potere al quale ciascuno può pretendere. Dalla superiorità del sangue al potere del denaro, dalla superiorità del denaro al potere del *gadget,* la civiltà cristiana e socialista raggiunge il suo stadio estremo: una civiltà del prosaicismo e del dettaglio volgare. Un nido per i piccoli uomini di cui parlava Nietzsche.
Il potere d'acquisto è la licenza di acquistare potere. Il vecchio proletariato vendeva la sua forza-lavoro per la propria sussistenza; il suo scarso tempo libero egli lo viveva, bene o male, in discussioni, liti, giochi di osteria e d'amore, in strada, in feste e in sommosse. Il nuovo proletariato vende la sua forza-lavoro per consumare. Quando non cerca nel lavoro forzato una promozione gerarchica, il lavoratore è invitato ad acquistare degli oggetti (auto, cravatta, cultura...) che lo ancoreranno agli indici della scala sociale. È venuto il tempo in cui l'ideologia del consumo diviene consumo di ideologia. Nessuno sottovaluti gli scambi Est-Ovest! Da una parte, l'*homo consumator* acquista un litro di whisky ricevendo in premio la menzogna che lo accompagna. Dall'altra, l'uomo comunista acquista della ideologia ricevendo in premio un litro di vodka. Paradossalmente, i regimi sovietizzati e i regimi capitalisti si trovano su una via comune, i primi grazie alla loro economia di produzione, i secondi attraverso la loro economia di consumo.
In URSS, il pluslavoro dei lavoratori non arricchisce direttamente, propriamente parlando, il compagno direttore del trust. Gli conferisce semplicemente un potere rinforzato di organizzatore e di burocrate. Il suo plusvalore è un plusvalore di potere. (Ma questo plusvalore di nuovo tipo non cessa per questo di obbedire alla caduta tendenziale del saggio di profitto. Le leggi di Marx sulla vita economica dimostrano oggi la loro validità nell'economia della vita). Egli lo riscuote non in virtù di un capitale-denaro, ma sulla scorta di un'accumulazione primitiva del capitale-fiducia che un docile assorbimento di materia

ideologica gli ha fruttato. La gratifica dell'automobile e della *dacia* aggiunte in ricompensa dei servigi resi alla patria, al proletariato, al rendimento, alla Causa, lasciano ben prevedere una organizzazione sociale in cui il denaro scomparirebbe, facendo posto a delle distinzioni onorifiche, a dei gradi, a un mandarinato del bicipite e del pensiero specializzato. (Si pensi ai diritti accordati agli emuli di Stakhanov, agli « eroi dello spazio », agli strapazzatori di violini e di bilanci).
Nei paesi capitalisti, il profitto materiale del padrone, nella produzione come nel consumo, si distingue ancora dal profitto ideologico che il padrone, questa volta, non è più solo a ricavare dall'organizzazione del consumo. È precisamente ciò che impedisce ancora di non vedere fra il manager e l'operaio che la differenza fra la Ford rinnovata ogni anno e la Dauphine amorosamente conservata per cinque. Ma riconosciamo che la pianificazione, verso la quale tutto oggi concorre confusamente, tende a quantificare le differenze sociali secondo le possibilità di consumare e di far consumare. Poiché le gradazioni si assottigliano divenendo più numerose, lo scarto tra ricchi e poveri diminuisce di fatto, amalgamando l'umanità nelle sole variazioni di povertà. Il punto culminante sarebbe la società cibernetica composta di specialisti gerarchizzati secondo la loro attitudine a consumare e a far consumare le dosi di potere necessarie al funzionamento di una gigantesca macchina sociale, di cui sarebbero contemporaneamente il programma e la risposta. Una società di sfruttatori-sfruttati in una disuguaglianza di schiavitù. Resta il « terzo mondo ». Restano le vecchie forme di oppressione. Il fatto che il servo dei *latifundia* sia contemporaneo del nuovo proletariato mi sembra combinarsi perfettamente alla miscela esplosiva da cui nascerà la rivoluzione totale. Chi oserebbe supporre che l'indiano delle Ande deporrà le armi dopo aver ottenuto la riforma agraria e la cucina ben attrezzata, nel momento in cui i lavoratori meglio pagati d'Europa esigono un cambiamento radicale del modo di vita? Sì, la rivolta nello stato di benessere fissa ormai il livello di esigenze minime per tutte le rivoluzioni del mondo. Per coloro che la dimenticheranno, non sarà che più dura la frase di Saint-Just: « Quelli che fanno le rivoluzioni a metà non fanno che scavarsi una tomba ».

VIII. Scambio e dono

La nobiltà e il proletariato concepiscono i rapporti umani sul modello del « dono », ma il dono per il proletariato è il superamento del dono feudale. La borghesia, o classe degli « scambi », è la leva che permette di operare il rovesciamento del progetto feudale e il suo superamento nella lunga rivoluzione (1). La storia è la trasformazione permanente dell'alienazione naturale in alienazione sociale, e contraddittoriamente il rafforzamento di una contestazione che deve dissolverla, attraverso la disalienazione. La lotta storica contro l'alienazione naturale trasforma l'alienazione naturale in alienazione sociale, ma il movimento di disalienazione storica raggiunge quindi l'alienazione sociale stessa e ne denuncia la magìa fondamentale. Questa magìa deriva dall'appropriazione privata. Essa si esprime con il sacrificio. Il sacrificio è la forma arcaica dello scambio. La quantificazione estrema degli scambi riduce l'uomo a un puro oggetto. Da questo punto zero può nascere un nuovo tipo di relazione umana senza scambio né sacrificio (2).

1

La borghesia stabilisce un interregno precario e poco glorioso fra la gerarchia sacrale dei feudali e l'ordine anarchico delle future società senza classi. Con essa, la *terra di nessuno* degli scambi diviene il luogo inabitabile che separa il vecchio piacere malsano del dono di sé, al quale si abbandonavano gli aristocratici e il piacere di dare per amore di sé, al quale si dedicano a poco a poco le nuove generazioni di proletari.
Il niente per niente è la ridondanza favorita del capitalismo e dei suoi prolungamenti antagonisti. L'URSS « offre » i suoi ospedali e i suoi tecnici, come gli USA « offrono » i loro investimenti e i loro buoni uffici, come le paste Moles « offrono » i loro regali a sorpresa.

Resta che il senso del dono è stato estirpato dalla mentalità, dai sentimenti, dai gesti. Vien da pensare a Breton e ai suoi amici che offrono una rosa ad ogni bella passante del boulevard Poissonnière suscitando immediatamente la diffidenza e l'animosità del pubblico.
Che i rapporti umani marciscano sotto l'azione dello scambio e della contropartita, è qualcosa di evidentemente legato all'esistenza della borghesia. Che lo scambio si mantenga in una parte del mondo in cui sarebbe, si dice, realizzata la società senza classi, sta almeno ad attestare che l'ombra della borghesia continua a regnare ai piedi della bandiera rossa. Avviene allora che dovunque vive una popolazione industriale, il piacere di donare delimita molto chiaramente la frontiera fra il mondo del calcolo e il mondo dell'esuberanza, della festa. Qui, il modo di donare non manca di rompere con il dono di prestigio quale veniva praticato dalla nobiltà, irrimediabilmente prigioniera della nozione di sacrificio. Veramente il proletariato porta il progetto della pienezza umana, della vita totale. Questo progetto, l'aristocrazia era solo riuscita a condurlo fino al suo fallimento più ricco. Nondimeno, riconosciamo che un tale avvenire diviene accessibile al proletariato per la presenza storica della borghesia, e per suo tramite. Non è grazie al progresso tecnico e alle forze produttive sviluppate dal capitalismo che il proletariato si dispone a realizzare, nel progetto scientificamente elaborato di una società nuova, i sogni egualitari, le utopie di onnipotenza, la volontà di vivere senza tempo morto? Tutto conferma oggi la missione, o meglio la possibilità storica, del proletariato: a lui spetta distruggere la feudalità superandola. E lo farà calpestando la borghesia, destinata a non rappresentare che una tappa transitoria nello sviluppo dell'uomo, ma una tappa transitoria senza la quale nessun superamento del progetto feudale potrebbe concepirsi, una tappa essenziale dunque, che ha creato la leva indispensabile senza la quale il potere unitario non sarebbe mai stato abbattuto; e soprattutto non sarebbe mai stato rovesciato e corretto nel senso dell'uomo totale. Il potere unitario era già, come testimonia l'invenzione di Dio, un mondo per l'uomo totale, per un uomo totale che cammina sulla testa. Non gli mancava che il rovesciamento.
Non c'è liberazione possibile al di qua dell'economico; non c'è nel regno dell'economico che un'ipotetica economia di sopravvivenza. Sotto lo stimolo di queste due verità la borghesia spinge gli uomini verso un superamento dell'economico, verso un

al di là della storia. Aver messo la tecnica al servizio di una poesia nuova non sarà stato il suo minor merito. Mai la borghesia sarà stata così grande che scomparendo.

2

Lo scambio è legato alla sopravvivenza delle orde primitive, allo stesso titolo dell'appropriazione privata; entrambe costituiscono il postulato sul quale si è costruita la storia degli uomini fino ad oggi.
Assicurando ai primi uomini una maggior sicurezza contro la natura ostile, la formazione di riserve di caccia gettava le basi di un'organizzazione sociale che non ha più smesso di imprigionarci (cfr. Raoul e Laura Makarius, *Totem ed esogamia*). L'unità dell'uomo primitivo con la natura è di essenza magica. L'uomo non si separa veramente dalla natura che trasformandola per mezzo della tecnica e, trasformandola, egli la desacralizza. Senonché l'impiego della tecnica è subordinato ad una organizzazione sociale. La società nasce con l'utensile. Più ancora, l'organizzazione è la prima tecnica coerente di lotta contro la natura. L'organizzazione sociale — gerarchica perché fondata sull'appropriazione privata — distrugge a poco a poco il legame magico esistente fra l'uomo e la natura, ma si carica a sua volta di magìa, creando tra sé e gli uomini un'unità critica ricalcata sulla partecipazione al mistero della natura. Inquadrata nei rapporti « naturali » dell'uomo preistorico, essa deve lentamente dissolvere questo quadro che la definisce e la imprigiona. Da questo punto di vista la storia non è che la trasformazione dell'alienazione naturale in alienazione sociale: una disalienazione diviene alienazione sociale, un movimento liberatore si frena fino a quando, prevalendo i freni, la volontà di emancipazione umana investe direttamente l'insieme dei meccanismi paralizzanti, vale a dire l'organizzazione sociale fondata sull'appropriazione privata e privante. Si vede qui il movimento di disalienazione che deve disfare la storia, realizzandola in nuovi modi di vita.
In effetti, l'avvento della borghesia al potere annuncia la vittoria dell'uomo sulle forze naturali. Nello stesso tempo, l'organizzazione sociale e gerarchica, nata dalle necessità della lotta contro la fame, la malattia, i disagi..., perde la sua giustificazione e non può che addossarsi la responsabilità del malessere

nelle civiltà industriali. Gli uomini attribuiscono oggi la loro miseria non più all'ostilità della natura ma alla tirannia di una forma sociale perfettamente inadeguata, perfettamente anacronistica. Distruggendo il potere magico della feudalità, la borghesia ha condannato la magìa del potere gerarchico. Il proletariato eseguirà la sentenza. Ciò che la borghesia ha intrapreso con la storia si compirà ora contro la sua concezione ristretta della storia. E dovrà ancora essere una lotta storica, una lotta di classe che *realizzerà* la storia.
Il principio gerarchico è il principio magico che è resistito alla emancipazione degli uomini e alle lotte storiche per la libertà. Nessuna rivoluzione sarà ormai degna di questo nome se non implica almeno l'eliminazione radicale di ogni gerarchia.

Dall'istante in cui i membri di un'orda delimitano una riserva di caccia, dall'istante in cui se ne assicurano la proprietà a titolo privato, si trovano a confronto con un tipo di ostilità che non è più l'ostilità delle fiere, del clima, delle regioni inospitali, della malattia, ma quella dei gruppi umani esclusi dal godimento del terreno di caccia. Il genio dell'uomo gli permetterà di sottrarsi all'alternativa del regno animale: o schiacciare il gruppo rivale o esserne schiacciato. Il patto, il contratto, lo scambio fonda le probabilità di esistenza delle comunità primitive. La sopravvivenza dei clan anteriori alle società agricole, e posteriori alle orde del periodo detto « della raccolta del cibo », passa necessariamente per un triplice scambio: scambio delle donne, scambio del cibo, scambio del sangue. Partecipe della mentalità magica, l'operazione suppone un ordinatore superiore, un arbitro e signore degli scambi, una potenza situata al di là e al di sotto dei contraenti. La nascita degli dei coincide con la nascita gemella del mito sacrale e del potere gerarchico.
Lo scambio è ben lungi dall'accordare a entrambi i clan un vantaggio uguale. Non si tratta innanzitutto di assicurare la neutralità degli esclusi senza mai permettere loro di accedere alla riserva? La tattica si affina allo stadio delle società agricole. Tenutari prima di essere schiavi, gli esclusi entrano nel gruppo dei possidenti non come proprietari ma come il loro riflesso degradato (il mito famoso della Caduta originale), come la mediazione fra la terra e i suoi padroni. Come si effettua la sottomissione degli esclusi? Per il tramite dell'influsso coerente di un mito che dissimula — non per una volontà deliberata dei signori, giacché sarebbe attribuire loro una razionalità che

gli era ancora estranea — l'astuzia degli scambi, lo squilibrio dei sacrifici concessi dall'una e dall'altra parte. Al proprietario, gli esclusi sacrificano *realmente* una parte importante della loro vita: essi accettano la sua autorità e lavorano per lui. Ai dominati, il signore sacrifica *miticamente* la sua autorità e il suo potere di proprietario: egli è pronto a pagare per la salvezza comune del suo popolo. Dio è il garante dello scambio e il guardiano del mito. Punisce le trasgressioni al contratto e ricompensa conferendo il potere: un potere mitico per quelli che si sacrificano realmente, un potere reale per quelli che si sacrificano miticamente. (I fatti storici e mitologici attestano che il sacrificio del signore al principio mitico è potuto giungere fino alla morte. Pagare il prezzo dell'alienazione che egli imponeva agli altri rinforzava peraltro il carattere divino del signore. Ma sembra che molto presto una messa a morte scenica o per sostituzione di persona dispensi il signore da una così terribile contropartita. Il Dio dei cristiani, delegando suo figlio sulla terra, fornisce a generazioni di dirigenti una copia conforme alla quale basterà loro riferirsi per autenticare il loro sacrificio).
Il sacrificio è la forma arcaica dello scambio. Si tratta di uno scambio magico, non quantificato, non razionale. Esso domina i rapporti umani, compresi i rapporti commerciali, finché il capitalismo mercantile e il suo denaro-misura-di-tutte-le-cose assumono una tale estensione all'interno del quadro schiavista, feudale poi borghese, da far apparire l'economia come una zona particolare, come un dominio separato dalla vita. La parte di scambio presente nel dono feudale prevale con l'apparizione della moneta. Il dono-sacrificio, il *potlatch* — questo *gioco* di scambio e di chi-perde-vince in cui l'ampiezza del sacrificio accresce il peso del prestigio — non aveva pressoché posto in un'economia di baratto razionalizzato. Cacciato dai settori dominati dagli imperativi economici, esso si trova allora reinvestito in valori come l'ospitalità, l'amicizia e l'amore, ufficialmente condannati a scomparire a misura che la dittatura dello scambio quantificato (il valore mercantile) colonizza la vita quotidiana riducendola a mercato.
Il capitalismo mercantile e il capitalismo industriale accelerano la quantificazione degli scambi. Il dono feudale si razionalizza sul modello rigoroso degli scambi commerciali. Il gioco sullo scambio cessa di essere un gioco, diviene calcolo. Il ludico presiedeva alla promessa romana di immolare un gallo agli dei in cambio di un felice viaggio. La disparità delle materie scam-

biate sfuggiva alla misura mercantile. Si comprende come esistesse, in un'epoca in cui Fouquet si rovina per brillare di più agli occhi dei suoi contemporanei e di Luigi, il più illustre fra essi, una poesia che non è più conosciuta dal nostro tempo avvezzo a prendere per modello dei rapporti umani lo scambio di 12,80 franchi contro un filetto di 750 grammi.
Per via di conseguenza, si è finito per quantificare lo scambio, razionalizzarlo, pesarlo, quotarlo in borsa. Ma che cosa diviene la magìa del sacrificio nel regno dei valori mercantili? E che cosa diviene la magìa del potere, il terrore sacro che spinge l'impiegato modello a salutare rispettosamente il suo caposervizio?
In una società in cui la quantità di *gadgets* e di ideologie traduce la quantità di potere consumata, assunta, consunta, i rapporti magici svaporano, lasciando il potere gerarchizzato al centro della contestazione. La caduta dell'ultimo bastione sacro sarà la fine di un mondo o la fine del mondo. Si tratta di abbatterlo prima che trascini l'umanità nella sua caduta.
Rigorosamente quantificato (dal denaro, poi dalla quantità di potere, da quelle che si potrebbero chiamare delle « unità sociometriche di potere »), lo scambio infetta tutti i rapporti umani, tutti i sentimenti, tutti i pensieri. Dovunque domina, esso non resta che in presenza di cose; un mondo di uomini-oggetti congelati negli organigrammi del potere cibernetico in istanza di regnare; il mondo della reificazione. Ma esso contiene anche, contraddittoriamente, la possibilità di una ristrutturazione radicale dei nostri schemi di vita e di pensiero. Un punto zero da cui *tutto* può veramente cominciare.

La mentalità feudale sembrava concepire il dono come una sorta di altero rifiuto dello scambio, una volontà di negare l'intercambiabile. Il rifiuto andava di pari passo con il disprezzo del denaro e della comune misura. Certo, il sacrificio esclude il dono puro, ma tale fu spesso l'impero del gioco, del gratuito, dell'umano, che l'inumanità, la religione, la serietà poterono passare per accessorie in preoccupazioni come la guerra, l'amore, l'amicizia, il servizio di ospitalità.
Il dono di sé era il sigillo con cui la nobiltà legava il suo potere alla totalità delle forze cosmiche e nello stesso tempo si faceva pretendente al controllo della totalità sacralizzata del mito. Scambiando l'*essere* contro l'*avere,* il potere borghese perde l'unità mitica dell'essere e del mondo; la totalità si sbriciola.

Lo scambio semi-razionale della produzione parifica implicitamente la creatività ridotta alla forza-lavoro e un tasso salariale orario. Lo scambio semi-razionale del consumo parifica implicitamente il vissuto consumabile (la vita ridotta all'attività di consumo) e un quoziente di potere suscettibile di individuare il consumatore nell'organigramma gerarchico. Al sacrificio del signore subentra l'ultimo stadio del sacrificio, il sacrificio dello specialista. Per consumare, lo specialista farà consumare secondo un programma cibernetico in cui l'iperrazionalità degli scambi sopprimerà il sacrificio. E l'uomo insieme! Se lo scambio puro regolerà un giorno le modalità di esistenza dei cittadini-robots della democrazia cibernetica, il sacrificio cesserà di esistere. Per obbedire, gli oggetti non hanno bisogno di una giustificazione. Il sacrificio è escluso dal programma delle macchine come dal suo progetto antagonista, il progetto dell'uomo totale.

La rovina dei valori umani presi in consegna dai meccanismi di scambio porta con sé la rovina dello scambio stesso. L'insufficienza del dono aristocratico impegna a fondare dei nuovi rapporti umani sul dono puro. Bisogna ritrovare il piacere di donare; donare per eccesso di ricchezza; donare perché si possiede in sovrabbondanza. Quali magnifici *potlatchs* senza contropartita dovrà suscitare, volente o nolente, la società del benessere, quando l'esuberanza delle giovani generazioni scoprirà il dono puro! (La passione sempre più diffusa fra i giovani di rubare libri, cappotti, borsette, armi e gioielli per il solo piacere di offrirli lascia felicemente presagire l'impiego che la volontà di vivere riserva alla società di consumo).
Ai bisogni prefabbricati si contrappone il bisogno unitario di un nuovo stile di vita. L'arte, questa economia dei momenti vissuti, è stata assorbita dal mercato degli affari. I sogni e i desideri lavorano per il *marketing.* La vita quotidiana si polverizza in una serie di istanti intercambiabili come i *gadgets* che vi corrispondono (frullatore, impianto « alta fedeltà », pessario, euforimetro, sonnifero). Ovunque particelle uguali fra loro si agitano nella luce equamente ripartita del potere. Uguaglianza, giustizia. Scambio di nulla, di limiti e di divieti. Non c'è successione che di tempi morti.
Bisogna riallacciarsi all'imperfezione feudale, non per continuarla ma per superarla. Bisogna riallacciarsi all'armonia della società unitaria liberandola dal fantasma divino e dalla gerar-

chia sacrale. La nuova innocenza non è così lontana dalle ordalie e dai giudizi di Dio; la disuguaglianza del sangue, più dell'uguaglianza borghese, è vicina all'uguaglianza di individui liberi e irriducibili gli uni agli altri. Lo stile forzato della nobiltà non è che un abbozzo grossolano del grande stile che conosceranno i signori senza schiavi. Ma quale mondo tra uno stile di vita e la maniera di sopravvivere che devasta tante esistenze contemporanee.

IX. La tecnica e il suo uso mediatizzato

La tecnica desacralizza contrariamente agli interessi di coloro che ne controllano l'impiego. Il regno democratico del consumo svuota i « gadgets » di ogni valore magico. Allo stesso modo il regno dell'organizzazione (una tecnica delle nuove tecniche) priva le nuove forze produttive del loro potere di rovesciamento e di seduzione. L'« organizzazione » si trova così denunciata come pura organizzazione dell'autorità (1). Le mediazioni alienate indeboliscono l'uomo rendendosi indispensabili. Una maschera sociale copre gli esseri e gli oggetti. Nella condizione attuale dell'appropriazione privata, questa maschera trasforma ciò che ricopre in cose morte, in merci. Non c'è più una natura. Ritrovare la natura significa reinventarla come avversario valido costruendo nuovi rapporti sociali. L'escrescenza dell'equipaggiamento materiale fa scoppiare la pelle della vecchia società gerarchica (2).

1

Una uguale carenza pesa sulle civiltà non industriali, dove si muore ancora di fame, e le civiltà automatizzate, dove già si muore di noia. Ogni paradiso è artificiale. Ricca malgrado i tabù e i riti, la vita di un trobriandese è alla mercè di una epidemia di vaiolo; povera malgrado il comfort, la vita di uno svedese è alla mercè del suicidio e del male di sopravvivere.
Rousseauismo e pastorellerie accompagnano i primi fragori della macchina industriale. L'ideologia del progresso, quale la si trova in Smith o in Condorcet, emana del resto dal vecchio mito delle quattro età. Poiché l'età del ferro precede l'età dell'oro, sembra « naturale » che anche il progresso si compia come una ricorrenza: bisogna raggiungere lo stato di innocenza anteriore alla Caduta.

La credenza nel potere magico dei tecnici non manca di accompagnarsi al suo contrario, il movimento di desacralizzazione. La macchina è il modello dell'intelligibile. Le sue cinghie, le sue trasmissioni, il meccanismo dei suoi ingranaggi, niente è in essa oscuro o misterioso, tutto vi si spiega perfettamente. Ma la macchina è anche il miracolo che deve far accedere l'umanità al regno della libertà e della felicità. L'ambiguità serve del resto i suoi padroni; la mistica dei domani migliori giustifica a diversi livelli di riferimento lo sfruttamento razionale degli uomini di oggi. Dunque non è tanto la logica dissacrante che fa vacillare la fede nel progresso, quanto l'impiego inumano del potenziale tecnico, e la mistica stridente di questo impiego. Finché le classi lavoratrici e i popoli sottosviluppati hanno presentato lo spettacolo di una miseria materiale lentamente decrescente, l'entusiasmo per il progresso si è largamente alimentato alla mangiatoia dell'ideologia liberale e del suo prolungamento, il socialismo. Ma un secolo dopo la demistificazione spontanea degli operai di Lione sfasciando i telai, scoppia la crisi generale, sorta questa volta dalla crisi della grande industria. È la regressione fascista, il sogno demente di un ritorno all'artigianato e al corporativismo, l'ubuesco « buon selvaggio » ariano.
Le promesse della vecchia società di produzione ripiovono oggi come valanga di beni consumabili che nessuno rischia di attribuire alla manna celeste. Celebrare la magìa dei *gadgets* come si celebrava la magia delle forze produttive è un'impresa votata al fallimento. Esiste una letteratura ammirativa sul maglio meccanico. Non la si immagina sul frullatore. La moltiplicazione degli strumenti di comfort — tutti ugualmente rivoluzionari a sentire la pubblicità — ha dato al più rustico degli uomini il diritto di esprimere un giudizio tanto familiarmente ammirativo quanto la mano che porta al sedere di una ragazza compiacente. I primi uomini che calcheranno il suolo di Marte non interromperanno una festa di paese.
Il collare da tiro, la macchina a vapore, l'elettricità, l'energia nucleare nascente, bisogna ben ammetterlo, quasi accidentalmente perturbavano e modificavano l'infrastruttura delle società. Sarebbe vano attendersi oggi dalle nuove forze produttive un rivolgimento dei modi di produzione. La dilatazione delle tecniche ha visto nascere una supertecnica di sintesi, forse altrettanto importante della comunità sociale, questa prima sintesi tecnica fondata all'alba dell'umanità. E anche più importante, perché, strappata ai suoi padroni, è possibile che la cibernetica liberi i gruppi umani dal lavoro e dall'alienazione sociale. Il progetto di Charles Fourier non è nient'altro, in un'epoca in cui l'utopia era ancora possibile.

Detto ciò, tra Fourier e i cibernetici, che controllano l'organizzazione operativa delle tecniche, c'è la distanza tra la libertà e la schiavitù. Senza dubbio il progetto cibernetico pretende di aver già raggiunto una perfezione sufficiente per risolvere l'insieme dei problemi posti dall'apparizione di una nuova tecnica. Niente è meno sicuro:
1. Non c'è più niente da aspettarsi dalle forze produttive in evoluzione permanente, più niente dai beni di consumo in moltiplicazione crescente. Non più odi ditirambiche al climatizzatore musicale, non più inni al nuovo forno solare! Ecco in arrivo e già così manifestamente presente un'apatia che rischia di convertirsi prima o poi in critica dell'organizzazione stessa.
2. Tutta la flessibilità della sintesi cibernetica non riuscirà mai a dissimulare che essa non è altro che la sintesi superiore dei diversi governi che si sono esercitati sugli uomini; e il loro stadio ultimo. In che modo potrebbe mascherare la funzione alienante che nessun potere ha potuto salvare dalle armi della critica e dalla critica delle armi? Il pagaiatore non sa cosa farsene di coccodrilli più intelligenti. Fondando il potere perfetto, i cibernetici non possono che promuovere l'emulazione e la perfezione del rifiuto. La loro programmazione di tecniche nuove si infrangerà su queste stesse tecniche, espropriate (*détournées*) da un'altra organizzazione. Una organizzazione rivoluzionaria.

2

L'organizzazione tecnocratica eleva la mediazione tecnica al suo più alto punto di coerenza. Da lungo tempo si sa che il signore si appropria del mondo oggettivo con l'aiuto dello schiavo; lo strumento aliena il lavoratore solo perché il padrone lo detiene. Allo stesso modo, nel consumo, i beni non hanno in sé niente di alienante, ma la scelta condizionata e l'ideologia che li riveste determinano l'alienazione del loro compratore. Lo strumento nella produzione, la scelta condizionata nel consumo, divengono i supporti della menzogna, le mediazioni che, incitando l'uomo, produttore e consumatore, ad *agire* illusoria-

mente in una *passività* reale, lo trasformano in essere essenzialmente dipendente. Le mediazioni usurpate separano l'individuo da se stesso, dai suoi desideri, dai suoi sogni, dalla sua volontà di vivere; così si accredita la leggenda secondo la quale nessuno può fare a meno di esse e di ciò che le governa. Dove il potere non riesce a paralizzare mediante le costrizioni, paralizza per suggestione: imponendo a ciascuno delle stampelle di cui si è assicurato il controllo e la proprietà. Somma di mediazioni alienanti, il potere attende dal battesimo cibernetico l'accesso allo stato di totalità. Ma non esiste un potere totale, esistono soltanto poteri totalitari. Non si sacralizza un'organizzazione con il ridicolo dei suoi preti.
A forza di essere esperito per mediazioni alienate (utensile, pensiero, bisogni falsificati), il mondo oggettivo (o la natura, come si vuole) ha finito per circondarsi di una sorta di schermo che lo rende paradossalmente estraneo all'uomo a misura che l'uomo lo trasforma e si trasforma. Il velo dei rapporti umani avviluppa inestricabilmente il dominio naturale. Ciò che oggi si chiama « naturale » è tanto artificiale quanto il fondotinta « naturale » dei profumieri. Gli strumenti della *prassi* non appartengono in proprio ai depositari e artefici della *prassi,* ai lavoratori, ed è evidentemente perché la zona di opacità che separa l'uomo da se stesso e dalla natura fa parte dell'uomo e della natura. La natura non è da ritrovare, la natura è da rifare, da ricostruire.
La pietosa caccia alla vera natura, alla vita naturale opposta brutalmente alla menzogna dell'ideologia sociale, rappresenta una delle ingenuità più toccanti di buona parte del proletariato rivoluzionario, degli anarchici, e di spiriti notevoli come il giovane Wilhelm Reich, per esempio.
Nel regno dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, la trasformazione reale della natura passa per la trasformazione reale della menzogna sociale. Mai, nella loro lotta, la natura e l'uomo sono stati realmente faccia a faccia. La mediazione del potere sociale gerarchizzato e la sua organizzazione dell'apparenza li univano e li separavano. Trasformare la natura voleva dire socializzarla, ma la si è socializzata male. Non c'è natura che non sia sociale, perché la storia non ha mai conosciuto società senza potere.
Un terremoto è un fenomeno naturale? Raggiungendo gli uomini, li raggiunge solo nella sfera del sociale alienato. Che cosa è un terremoto in sé? Se, nel momento in cui io scrivo, una

scossa sismica che resterà ignorata in eterno sconvolge il rilievo di Sirio, che cosa posso fare se non abbandonarla ai residui metafisici delle università e dei centri del pensiero puro? La morte stessa colpisce gli uomini socialmente. Non solo perché l'energia e la ricchezza assorbite dallo scempio militare e dall'anarchia capitalista o burocratica fornirebbero alla lotta scientifica contro la morte un apporto particolarmente necessario, ma soprattutto perché il brodo di coltura in cui si sviluppano i germi di morte si nutre, con la benedizione della scienza, nel gigantesco laboratorio della società. (*Stress,* usura nervosa, condizionamento, suggestione e soggiogamento, terapie morbose). Solo le bestie hanno ancora diritto alla morte naturale, e anche...
Emancipandosi dall'animalità superiore attraverso la storia, gli uomini finirebbero per rimpiangere il contatto animale con la natura? È, io credo, il senso puerile che conviene attribuire alla ricerca del naturale. Ma, arricchito e rovesciato, un tale desiderio significa il superamento di 30.000 anni di storia. Il compito attuale è di porre una natura nuova come avversario valido, vale a dire di risocializzarla liberando l'apparecchiatura tecnica dalla sfera di alienazione, togliendola dalle mani dei dirigenti e degli specialisti. La natura non prenderà il senso di avversario valido che al termine della disalienazione sociale, in seno a una civiltà « mille volte superiore » in cui la creatività dell'uomo non incontri, come primo ostacolo alla sua espansione, l'uomo stesso.

L'organizzazione tecnica non soccombe sotto la pressione di una forza esterna. Il suo fallimento è effetto di una putrefazione interna. Lungi dal subire il castigo di una volontà prometeica, essa scoppia al contrario per non essersi mai emancipata dalla dialettica del signore e dello schiavo. Anche se un giorno regnassero, i cibernetici governerebbero sempre troppo vicino all'orlo. Le loro più sfavillanti prospettive muovono già queste parole di un operaio nero a un padrone bianco (*Présence africaine,* 1956): « Quando abbiamo visto i vostri camions, i vostri aerei, abbiamo creduto che voi foste degli dei, e poi, dopo degli anni, abbiamo imparato a guidare i vostri camions, presto impareremo a guidare i vostri aerei, e abbiamo capito che ciò che vi interessava di più era di fabbricare i camions e gli aerei e di guadagnare dei soldi. Quello che interessa a noi è di servircene. Ora, voi siete i nostri fabbri ».

X. Il regno del quantitativo

Gli imperativi economici tentano di imporre all'insieme dei comportamenti umani la misura standardizzata delle merci. L'enormità quantitativa dovrebbe supplire all'assenza del qualitativo, ma la quantità stessa è contingentata, economizzata. Il mito si fonda sulla qualità, l'ideologia sulla quantità. La saturazione ideologica è un frazionamento in piccole quantità contraddittorie, incapaci di non distruggersi o di non essere distrutte dalla negatività qualitativa del rifiuto popolare (1). Quantitativo e lineare sono indissociabili. Linea e misura del tempo, linea e misura della vita definiscono la sopravvivenza; la successione di istanti intercambiabili. Queste linee rientrano nella geometria confusa del potere (2).

1

Il sistema degli scambi commerciali ha finito per governare le relazioni quotidiane dell'uomo con se stesso e con i suoi simili. Sull'insieme della vita pubblica e privata regna il quantitativo. « Io non so che cos'è un uomo » ammetteva il mercante de *L'Eccezione e la regola,* « io non conosco che il suo prezzo ». Nella misura in cui gli individui accettano e fanno esistere il potere, anche il potere li riduce alla sua misura, li standardizza. Che cos'è l'individuo per il sistema autoritario? Un punto debitamente situato nella sua prospettiva. Un punto che esso riconosce, certo, ma attraverso una matematica, su un diagramma in cui gli elementi, riportati in ascisse e ordinate, gli assegnano il suo posto esatto. La capacità tradotta in cifre di produrre e di far produrre, di consumare e di far consumare, concretizza a meraviglia questa espressione così cara ai filosofi (e d'altronde così rivelatrice della loro missione): la misura

dell'uomo. Fin'anche il modesto piacere di una scorrazzata in automobile si valuta comunemente in numero di chilometri percorsi, velocità raggiunta e consumo di benzina. Al ritmo con cui gli imperativi economici si impadroniscono dei sentimenti, delle passioni, dei bisogni, pagando in contanti la loro falsificazione, presto non resterà più all'uomo che il ricordo di essere stato. La storia, in cui si vivrà retrospettivamente, consolerà di sopravvivere. Come la vera gioia potrebbe resistere in uno spazio-tempo misurabile e misurato? Neppure un riso franco. Tutt'al più l'ottusa soddisfazione di colui-che-ha-speso-bene-il-suo-denaro, ed esiste al suo tasso. Di misurabile non c'è che l'oggetto, ed ecco perché ogni scambio reifica.

Quanto restava di tensione passionale fra il godimento e la sua ricerca avventurosa finisce di disgregarsi in una successione affannosa di gesti riprodotti meccanicamente, e su un ritmo da cui si attende vanamente che aumenti, foss'anche fino a una parvenza di orgasmo. L'Eros quantitativo della velocità, del cambiamento rapido, dell'amore contro il tempo deforma dappertutto il volto autentico del piacere.

Il qualitativo assume lentamente l'aspetto di un infinito quantitativo, di una serie senza fine e la cui fine temporanea è sempre la negazione del piacere, un'insoddisfazione di base, come nel dongiovannismo. E sempre che poi la società attuale incoraggiasse un'insoddisfazione di questo genere, che lasciasse alla sete insaziabile di assoluto licenza di esercitare i suoi guasti e la sua attrattiva delirante! Chi rifiuterebbe di accordare qualche fascino alla vita di un ozioso, per poco che sia disingannato, ma che si prende tutto il tempo di gustare quanto rende la passività deliziosa: serraglio di leggiadre fanciulle e di begli spiriti, droghe raffinate, cibi ricercati, liquori brutali, profumi soavi; a un uomo, voglio dire, meno incline a cambiare la vita che a cercare rifugio in ciò che essa offre di più accogliente; a un gaudente di gran stile (i porci non hanno che la maniera di godere)? Macché, non c'è oggi nessuno che fruisca di una tale scelta: la quantità stessa è contingentata dalle società dell'Est come dell'Ovest. Un magnate della finanza a cui non restasse che un mese da vivere rifiuterebbe ancora di inghiottire l'intera sua fortuna in un'immensa orgia. La morale del profitto e dello scambio non molla la sua preda; l'economia capitalista ad uso delle famiglie si chiama parsimonia.

E nondimeno, che pacchia per la mistificazione imprigionare il

quantitativo nella pelle del qualitativo, voglio dire lasciare alla molteplicità dei possibili l'illusione prestigiosa di fondare un mondo a molte dimensioni. Ma inglobare gli scambi nel dono, lasciar fiorire tutte le avventure (quella di Gille de Rais, quella di Dante), è precisamente quanto era interdetto alla classe borghese, quanto essa distruggeva in nome del commercio e dell'industria. E a quale nostalgia si condannava così! Povero e prezioso catalizzatore — contemporaneamente tutto e niente — grazie al quale la società senza classi e senza potere autoritario realizzerà i sogni della sua infanzia aristocratica.
Le società unitarie feudali e tribali possedevano nell'atto di fede un elemento qualitativo mitico e mistificante di importanza primaria. Appena spezzata l'unità del potere e di Dio, la borghesia si sforza di ammantare di spirito unitario quelle che nelle sue mani sono solo parcelle e briciole di potere. Purtroppo, senza unità, niente qualitativo! La democrazia trionfa con l'atomizzazione sociale. La democrazia è il potere limitato del più gran numero e il potere del più gran numero limitato. Molto presto, le grandi ideologie abbandonano la fede per il numero. Che cos'è la patria? Oggi qualche migliaio di vecchi combattenti. E ciò che Marx ed Engels chiamavano il « nostro partito »? Oggi alcuni milioni di voti elettorali, qualche migliaio di attacchini; un partito di massa.
In effetti, l'ideologia trae la sua essenza dalla quantità, non è altro che un'idea riprodotta un gran numero di volte nel tempo (il condizionamento pavloviano) e nello spazio (la sua presa in consegna da parte dei consumatori). L'ideologia, l'informazione, la cultura tendono sempre di più a perdere il loro contenuto per divenire del quantitativo puro. Meno un'informazione ha importanza, più è ripetuta, meglio allontana gli uomini dai loro veri problemi. Ma siamo lontani dalla menzogna colossale che Goebbels dice potersi spacciare meglio di ogni altra. Il gioco al rialzo ideologico propaganda con la stessa forza di convinzione cento libri, cento polveri detersive, cento concezioni politiche di cui ha fatto successivamente ammettere l'incontestabile superiorità. Anche nell'ideologia, la qualità è annullata dalla quantità; i condizionamenti si logorano a forza di urtarsi. Come si potrebbe ritrovare in tal modo la virtù del qualitativo, che solleva le montagne?
Viceversa, i condizionamenti contraddittori rischiano di approdare al trauma, ad una inibizione, ad un rifiuto radicale dello scervellamento. Certo, esiste un ripiego: lasciare al condizionato la cura di giudicare qual è la più vera di due menzogne, di porre false questioni, suscitare falsi dilemmi. Resta che la vanità di tali diversioni pesa poco rispetto al male di sopravvivere al quale la società di consumo espone i suoi membri.
Dalla noia può nascere ad ogni istante il rifiuto irresistibile dell'uniformità. Gli avvenimenti di Watts, di Stoccolma e di Amsterdam hanno mostrato da quale piccolissimo pretesto poteva scaturire il tumulto salutare. Quale quantità di menzogne reiterate non è capace di annientare un solo gesto di poesia rivoluzionaria? Da Villa a Lumumba, da Stoccolma a Watts, l'agitazione qualitativa, quella che radicalizza la massa perché è uscita dal radicalismo delle masse, corregge le frontiere della sottomissione e dell'abbrutimento.

2

Nei regimi unitari, il sacro cementava la piramide sociale in cui, dal signore al servo, ogni essere particolare aveva un posto conforme alla volontà della Provvidenza, all'ordine del mondo e al beneplacito del re. La coesione dell'edificio, corroso dalla critica dissolvente della giovane borghesia, cederà senza che scompaia, lo si sa, l'ombra della gerarchia divina. La rovina delle piramide, lungi dal sopprimere l'inumano, lo sbriciola. Si vedono assolutizzarsi dei piccoli esseri particolari, dei piccoli « cittadini » resi disponibili dall'atomizzazione sociale; l'immaginazione gonfiata dell'egocentrismo erige in universo ciò che sta in un punto, del tutto simile a migliaia di altri punti, granelli di sabbia liberi, uguali e fraterni, che si affaccendano qua e là come delle formiche di cui si sia sconvolto il sapiente labirinto. Da quando Dio ha cessato di prestar loro un punto di convergenza, non sono che traiettorie impazzite, che si intrecciano e si spezzano in un disordine apparente; perché nessuno ci si sbaglia: malgrado l'anarchia concorrenziale e l'isolamento individualista, si stringono degli interessi di classe e di casta, strutturando una geometria rivale della geometria divina, ma impaziente di riconquistarne la coerenza.
Ora, la coerenza del potere unitario, benché fondata sul principio divino, è una coerenza sensibile, intimamente vissuta da ciascuno. Il principio materiale del potere parcellare non autorizza, paradossalmente, che una coerenza astratta. Come potrebbe l'organizzazione della sopravvivenza economica sostituirsi

senza scosse a questo Dio immanente, dappertutto presente, dappertutto chiamato a testimone, fin'anche nei gesti più privi d'importanza (tagliare il pane, starnutire...)? Supponiamo anche che il governo laicizzato degli uomini possa, con l'aiuto dei cibernetici, eguagliare l'onnipotenza (d'altronde del tutto relativa) della forma feudale di dominio, ebbene che cosa supplirà — e come? — all'ambiente mitico e poetico che avvolge la vita delle comunità socialmente solidali e assicura loro, in qualche sorta, una terza dimensione? La borghesia è bel che presa nella trappola della sua mezza rivoluzione.
Quantitativo e lineare si confondono. Il qualitativo è plurivalente, il quantitativo univoco. La vita spezzata è la linea di vita. L'ascensione radiosa dell'anima verso il cielo lascia il posto al sondaggio buffonesco del futuro. Nessun momento si irradia più nel tempo ciclico delle vecchie società; il tempo è un filo; dalla nascita alla morte, dalla memoria del passato al futuro atteso, un'eterna sopravvivenza infila stancamente la sua successione di istanti e di presenti ibridi ugualmente erosi dal tempo che fugge, dal tempo che viene. Il sentimento di vivere in simbiosi con le forze cosmiche — senso della simultaneità — rivelava agli antichi delle gioie che il nostro *passaggio nel mondo* dura gran pena ad accordarci. Che cosa resta di una tale gioia? La vertigine di trascorrere, l'ansia di procedere al passo col tempo. Essere del proprio tempo, come dicono quelli che ne fanno commercio.
Non si tratta di rimpiangere il tempo ciclico, il tempo dell'effusione mistica, bensì di correggerlo, di centrarlo sull'uomo, non sull'animale divino. L'uomo non è al centro del potere attuale; ne è soltanto un punto. Il tempo si compone di una successione di punti ognuno reso indipendente dagli altri, come un assoluto, ma come un assoluto ripetuto, riprodotto all'infinito. Situandosi su un'unica linea, tutti i gesti, tutti gli istanti acquistano un'importanza identica. È il prosaicismo. Il regno del quantitativo è il regno dell'identico a se stesso. Le parcelle assolutizzate non sono forse intercambiabili? Dissociati gli uni dagli altri — e dunque separati dall'uomo stesso — gli istanti della sopravvivenza si somigliano e si inseguono, come si somigliano e si inseguono le attitudini specializzate che vi corrispondono, i ruoli. Si fa l'amore come si fa del moto. Ogni istante ha il suo stereotipo, e i frammenti di tempo piegano i frammenti di uomini verso un incorreggibile passato.
A che pro infilare delle perle nella speranza di avere una collana di ricordi! E se poi almeno la profusione di perle rompesse la collana, ma no. Istante per istante, il tempo scava il suo pozzo, tutto si perde, niente si crea...
Io non desidero un seguito di istanti, ma un grande momento. Una totalità vissuta, e che non conosca durata. Il tempo nel quale io duro non è che il tempo del mio invecchiamento. E tuttavia, poiché bisogna anche sopravvivere per vivere, si radicano necessariamente in questo stesso tempo i momenti virtuali, i possibili. Federare gli istanti, farli leggeri di piacere, liberarne la promessa di vita, è già apprendere a costruire una « situazione ».

Le linee di sopravvivenza individuale si incrociano, si urtano, si tagliano. Ciascuna assegna i suoi limiti alla libertà dell'altro, i progetti si annullano in nome della loro autonomia. Così si fonda la geometria del potere parcellare.
Si crede di vivere nel mondo e ci si schiera invece in una prospettiva. Non più la prospettiva simultanea dei pittori primitivi ma quella dei razionalisti del Rinascimento. Gli sguardi, i pensieri, i gesti sfuggono a fatica all'attrazione del lontano punto di fuga che li ordina e li corregge; li situa nel suo spettacolo. Il potere è il più grande urbanista. Esso lottizza la sopravvivenza in sfere privata e pubblica, ricompra a basso prezzo i terreni dissodati, vieta di costruire senza passare per le sue norme. Esso stesso costruisce per espropriare ciascuno della sua pelle. Costruisce con la pesantezza che gli invidiano le sue scimmie edificatrici di città, traducendo in zone dirigenziali, in quartieri di quadri, in blocchi di lavoratori (come a Mourenx) il vecchio formulario magico della santa gerarchia.
Ricostruire la vita, riedificare il mondo: una stessa volontà.

XI. Astrazione mediata e mediazione astratta

La realtà è oggi imprigionata nella metafisica come un tempo lo era nella visione teologica. Il modo di vedere, imposto dal potere, « astrae » le mediazioni dalla loro funzione iniziale, che è di prolungare nel reale le esigenze del vissuto. Ma la mediazione non perde mai completamente il contatto con il vissuto; essa resiste all'attrazione del campo autoritario. Il punto di resistenza è l'osservatorio della soggettività. Fino ad oggi, i metafisici non hanno fatto che organizzare il mondo; si tratta ora di trasformarlo contro di loro (1). Il regno della sopravvivenza garantita fa che lentamente si sgretoli la credenza nel potere necessario (2). Si annuncia così un crescente rifiuto delle forme che ci governano, un rifiuto del loro principio ordinatore (3). La teoria radicale, sola garanzia del rifiuto coerente, penetra nelle masse perché prolunga la loro creatività spontanea. L'ideologia « rivoluzionaria » è la teoria recuperata dai dirigenti. Le parole si collocano alla frontiera della volontà di vivere e della sua repressione; il loro impiego decide del loro senso; la storia controlla le modalità di impiego. La crisi storica del linguaggio annuncia un « superamento » possibile verso la poesia dei gesti, verso il grande gioco dei segni (4).

1

Qual è la deviazione per la quale, perseguendo la mia realizzazione, non faccio che rendere più completa la mia perdita? Quale schermo mi separa da me stesso col pretesto di proteggermi? Avanzo verso non so quale incertezza di non cogliermi mai. Tutto avviene come se i miei passi mi precedessero, come se pensieri e affetti aderissero ai contorni di un paesaggio mentale che essi si immaginano di creare, che in realtà li modella. Una forza assurda — tanto più assurda in quanto si iscrive nella razionalità del mondo e sembra incontestabile — mi costringe a saltare senza sosta per raggiungere un suolo che i piedi non hanno mai lasciato. E con questo balzo inutile verso di me, il presente mi è trafugato; vivo la maggior parte del tempo in sfasamento su ciò che sono, al ritmo del tempo morto.

Ci si stupisce di gran lunga troppo poco, a mio avviso, di vedere la gente valersi, in certe epoche, delle *forme* della metafisica dominante. La credenza in Dio e nel diavolo, per quanto balorda, fa sia dell'uno che dell'altro fantasma delle realtà viventi dall'istante in cui una collettività li giudica abbastanza presenti per ispirare dei testi di legge. Allo stesso modo la stupida distinzione tra causa ed effetto ha potuto reggere una società in cui i comportamenti umani e i fenomeni in generale erano analizzati in termini di causa ed effetto. E oggi ancora, nessuno può sottovalutare la dicotomia aberrante tra pensiero e azione, teoria e pratica, reale e immaginario... Il fatto è che queste idee sono delle forze di organizzazione. Il mondo della menzogna è un mondo reale, vi si uccide e vi si è uccisi, è preferibile non dimenticarlo. Si ha un bell'ironizzare sulla decomposizione della filosofia, i filosofi contemporanei si ritirano con un sorriso d'intesa dietro la loro mediocrità di pensiero: essi sanno almeno che il mondo resta una costruzione filosofica, un grande scarico ideologico. Noi sopravviviamo in un paesaggio metafisico. La meditazione astratta e alienante che mi allontana da me stesso è terribilmente concreta.

Parte di Dio accordata all'uomo, la Grazia è sopravvissuta a Dio stesso. Si è laicizzata. Abbandonando la teologia per la metafisica, è restata incrostata all'uomo individuale come una guida, una forma di governo interiorizzata. Quando l'iconografia freudiana appende sopra la porta dell'io il mostro del Superio, soccombe meno alla tentazione di una semplificazione abusiva che a un rifiuto di indagare più a fondo sull'origine sociale delle costrizioni. (Ciò che Reich ha ben compreso). Se l'oppressione impera, è perché gli uomini sono divisi, non solo tra di loro, ma anche in loro. Ciò che indebolisce e separa da sé unisce con falsi legami al potere così rinforzato e scelto come protettore, come *padre*.

« La mediazione » dice Hegel « è l'uguaglianza con se-stesso-semovente ». Ma muoversi può essere anche perdersi. E allorché egli aggiunge: « È il momento del *muori* e del *divieni* », non c'è da cambiare una sola parola perché il senso differisca

radicalmente secondo la prospettiva in cui ci si pone, quella del potere totalitario o quella dell'uomo totale.
Sfugga la mediazione al mio controllo, e subito la pratica che credo mia mi trascina verso l'estraneo e l'inumano. Engels mostrava giudiziosamente che una pietra, un frammento della natura estranea all'uomo, diveniva umana non appena era lo strumento che serviva a prolungare la mano (e la pietra umanizza a sua volta la mano dell'ominide). Ma se dell'utensile si appropria un capo, un padrone, una commissione di *planning*, un'organizzazione dirigente, esso cambia senso, devia verso altri prolungamenti i gesti di chi lo usa. Ciò che è vero per l'utensile vale per tutte le mediazioni.
Così come Dio regnava da consigliere delle Grazie, il magnetismo del principe governante si impadronisce del maggior numero possibile di mediazioni. Il potere è la somma delle mediazioni alienate e alienanti. La scienza (*scientia ancilla theologiae*) ha operato la riconversione della menzogna divina in informazione operazionale, in astrazione organizzata, rendendo alla parola il suo senso etimologico di *ab-trahere*, trarre fuori da. L'energia spesa dall'individuo per realizzarsi, per prolungarsi nel mondo secondo i suoi desideri e i suoi sogni, è subito frenata, posta in sospeso, dirottata verso altri binari, recuperata. La fase normale del compimento cambia di piano, abbandona il vissuto, si perde nella trascendenza.
Senonché, il meccanismo di astrazione non obbedisce puramente e semplicemente al principio autoritario. Per quanto diminuito dall'esser stato defraudato della mediazione, l'uomo entra nel labirinto del potere con le armi della volontà aggressiva di Teseo. Se accade che vi si perda, è per aver prima perduto Arianna, dolce legame che lo unisce alla vita, volontà di essere sé. Perché solo la relazione incessante della teoria e della prassi vissuta permette di sperare nella fine di tutte le dualità, nel regno della totalità, nella fine del potere dell'uomo sull'uomo.
Non è senza resistenza e senza lotta che il senso dell'umano è deviato verso l'inumano. Dove si situa il terreno di scontro? Sempre nel prolungamento immediato del vissuto, nella spontaneità. Non che io opponga qui alla mediazione astratta una sorta di spontaneità bruta, diciamo istintiva, che sarebbe riprodurre a un livello superiore la scelta imbecille fra la speculazione pura e l'attivismo più limitato, il divario fra teoria e pratica. La tattica adeguata consiste piuttosto nello sferrare l'attacco nel

punto preciso in cui si imboscano i frodatori del vissuto, alla frontiera fra il gesto abbozzato e il suo prolungamento pervertito, nell'istante stesso in cui il gesto spontaneo è aspirato dal controsenso e dal malinteso. Si dispone allora, per un infimo lasso di tempo, di un panorama che abbraccia contemporaneamente, nella stessa presa di coscienza, le esigenze del voler-vivere e ciò che l'organizzazione sociale si prepara a farne; il vissuto e il suo recupero da parte delle macchine autoritarie. Il punto di resistenza è l'osservatorio della soggettività. Per identiche ragioni, la mia conoscenza del mondo non esiste in modo valido che nel momento in cui lo trasformo.

2

La mediazione del potere esercita un ricatto permanente sull'immediato. Certo l'idea che un gesto non possa compiersi nella totalità delle sue implicazioni riflette esattamente la realtà di un mondo deficitario, di un mondo della non-totalità; ma nello stesso tempo, essa rinforza il carattere metafisico dei fatti, la loro falsificazione ufficiale. Il senso comune ha fatto proprie delle argomentazioni come « I capi sono sempre necessari », « Eliminate l'autorità e precipiterete l'umanità nella barbarie e nel caos », e via di seguito. La consuetudine, è vero, ha così ben mutilato l'uomo che egli crede, mutilandosi, di obbedire alla legge naturale. Forse è anche l'oblìo della propria perdita che lo incatena meglio alla gogna della sottomissione. Ad ogni modo entra bene nella mentalità di uno schiavo l'associare il potere alla sola forma di vita possibile, alla sopravvivenza. Ed entra bene nei disegni del suo padrone incoraggiare tale sentimento.
Nella lotta della specie umana per la sopravvivenza, l'organizzazione sociale gerarchica ha segnato innegabilmente una tappa decisiva. La coesione di una collettività attorno al suo capo ha rappresentato a un dato momento della storia la possibilità di salvezza più sicura, se non la sola. Ma la sopravvivenza era garantita al prezzo di una nuova alienazione; ciò che la proteggeva la imprigionava, ciò che la manteneva in vita le impediva di crescere. I regimi feudali fanno crudamente risaltare la contraddizione: dei servi, mezzo-uomini e mezzo-bestie, coesistono vicino a un pugno di privilegiati alcuni dei quali si sforzano

di accedere individualmente all'esuberanza e alla potenza di vivere.

La concezione feudale si cura poco della sopravvivenza propriamente detta: le carestie, le epidemie, i massacri cancellano dal migliore dei mondi milioni di uomini senza commuovere oltremisura generazioni intere di letterati e di fini goditori. Al contrario, la borghesia trova nella sopravvivenza la materia prima dei suoi interessi economici. Il bisogno di nutrirsi e di sussistere materialmente motiva forzatamente il commercio e l'industria. Tanto che non è abusivo vedere nel primato della economia, questo dogma dello spirito borghese, la fonte stessa del suo celebre umanismo. Se i borghesi preferiscono l'uomo a Dio, è perché egli produce e consuma, acquista e fornisce. L'universo divino, che è al di qua dell'economia, ha tutte le caratteristiche per dispiacere loro quanto il mondo dell'uomo totale, che ne è l'al di là.

Saziando la fame della sopravvivenza, gonfiandola artificialmente, la società di consumo suscita un nuovo appetito di vivere. Dovunque la sopravvivenza è garantita come il lavoro, le vecchie tutele si trasformano in ostacoli. Non solo la lotta per sopravvivere impedisce di vivere ma, divenuta lotta senza rivendicazione reale, corrode anzi la sopravvivenza stessa, rende precario ciò che era derisorio. Se la sopravvivenza non muta, scoppierà, soffocandoci tutti nella sua pelle troppo stretta.

La protezione dei signori e padroni ha perduto la sua ragion d'essere da quando la sollecitazione meccanica dei *gadgets* ha teoricamente messo fine alla necessità dello schiavo. Ormai, il terrore sapientemente mantenuto di un'apoteosi termonucleare è l'*ultima ratio* dei dirigenti. Il pacifismo della coesistenza garantisce la loro esistenza. Ma l'esistenza dei dirigenti non garantisce più quella degli uomini. Il potere non protegge più, si protegge contro tutti. Creazione spontanea dell'inumano per mezzo dell'umano, esso non è più oggi che l'inumano divieto di creare.

3

Ogni volta che viene differito il compimento totale e immediato di un gesto, il potere si rinforza nella sua funzione di grande mediatore. All'opposto, la poesia spontanea è l'anti-mediazione per eccellenza.

In forma schematica, si ha ragione di ammettere che l'aspetto « somma di costrizioni » che caratterizza i poteri parcellari di tipo borghese o sovietico è riassorbito a poco a poco in una organizzazione imperniata maggiormente sulle mediazioni alienanti. L'irretimento ideologico sostituisce la baionetta. Questa forma perfezionata di governo evoca discretamente gli ordinatori della cibernetica. Pianificando e sopprimendo, secondo le prudenti direttive della sinistra tecnocratica e specializzata, dei piccoli intermediari (capi spirituali, generali putschisti, stalino-franchisti e altri figli di Ubu), l'Argo elettronica costruisce il suo assolutismo e lo stato del benessere. Ma più questo aliena le mediazioni, più la sete dell'immediato si fa insaziabile, più la poesia selvaggia delle rivoluzioni abolisce le frontiere.

L'autorità, al suo stadio ultimo, deve culminare nell'unione dell'astratto e del concreto. Il potere astrae già come ancora si ghigliottina. La faccia del mondo che esso illumina si ordina secondo una metafisica del reale; ed è una manna benedetta vedere i fedeli filosofi rifare la firma per rimanere al suo servizio con un grado di tecnocrate, di sociologo, di specialista per la pelle.

La forma pura che si aggira nello spazio sociale è il volto discernibile della morte degli uomini. È la nevrosi prima della necrosi, il male di sopravvivere che si estende man mano che al vissuto si sostituiscono delle immagini, delle forme, degli oggetti, che la mediazione alienata tramuta il vissuto in cosa, lo madreporizza. È un uomo o un albero o una pietra ... profetizza Lautréamont.

Gombrowicz, proprio lui, rende omaggio meritato alla Forma, alla vecchia mezzana del potere, promossa oggi al rango d'onore delle istanze governanti:

« Voi non avete mai saputo apprezzare come si deve, e far comprendere agli altri, quale importanza considerevole abbia la Forma nella vostra vita. Persino nella psicologia non avete saputo assicurare alla Forma il posto che le compete. Continuiamo ancora a credere che i sentimenti, gli istinti o le idee dettano la nostra condotta, allorché consideriamo la Forma tutt'al più un inoffensivo ornamento accessorio. E quando la vedova, dietro al funerale del marito, piange con tenerezza, deduciamo ch'ella piange per la perdita dolorosa. E quando un ingegnere, medico o avvocato, assassina la moglie, i figli o un amico, stimiamo che sia stato spinto all'omicidio da istinti sanguinari e violenti. Quando

un politicante qualsiasi si esprime in modo tonto, meschino o ingannevole in un discorso pubblico, diciamo: è sciocco perché si esprime stupidamente. Ma, nella realtà, l'affare si presenta così: l'essere umano non si estrinseca in modo immediato e conforme alla sua natura, ma sempre attraverso una Forma definita, e questa Forma, questa maniera di essere e di reagire non provengono unicamente da lui stesso ma gli sono imposte dall'esterno.
« Ed ecco, questo stesso uomo può manifestarsi ora con saggezza, ora stupidamente, ora sanguinariamente ora angelicamente, con maturità o no, secondo la forma che gli si presenta e secondo la pressione del condizionamento [...] Quando vi opporrete coscientemente alla Forma? Quando cesserete di identificarvi a ciò che vi definisce? ».

4

Nella *Critica della Filosofia del diritto di Hegel,* Marx scrive: « La teoria diviene una forza materiale non appena penetra nelle masse. La teoria è in grado di penetrare nelle masse non appena dà dimostrazioni *ad hominem*, ed essa dà dimostrazioni *ad hominem* non appena diviene radicale. Essere radicale significa cogliere le cose alla radice. Ma la radice dell'uomo è l'uomo stesso ».
Insomma, la teoria radicale penetra nelle masse perché innanzitutto ne è l'emanazione. Depositaria di una creatività spontanea, essa ha la missione di assicurarne la forza d'urto. È la tecnica rivoluzionaria al servizio della poesia. Un'analisi delle insurrezioni passate e presenti, che si esprima al di fuori della volontà di riprendere la lotta con più coerenza e più efficacia, serve fatalmente il nemico, si schiera nella cultura dominante. Non si può parlare opportunamente dei momenti rivoluzionari senza offrirli da vivere a breve scadenza. Semplice criterio che segnala i pensatori erranti e scampanellanti della sinistra planetaria. Quelli che sanno por termine a una rivoluzione si trovano sempre in prima fila per spiegarla a quelli che l'hanno fatta. Essi dispongono di ragioni altrettanto eccellenti per spiegarla che per terminarla; è il meno che si possa dire. Quando la teoria sfugge agli artefici di una rivoluzione, essa finisce per ergersi contro di loro. Non penetra più in loro, ma li domina e li condiziona. Ciò che il popolo non accresce più con la forza delle armi accresce la forza di quelli che lo disarmano. Il leninismo è così la rivoluzione spiegata a colpi di fucile ai marinai di Kronstadt e ai partigiani di Makhno. Una ideologia.

Quando i dirigenti si impadroniscono della teoria, nelle loro mani essa si trasforma in ideologia, in un argomento *ad hominem* contro l'uomo stesso. La teoria radicale emana dall'individuo, dall'essere in quanto soggetto; essa penetra nelle masse attraverso ciò che vi è di più creativo in ciascuno, attraverso la soggettività, attraverso la volontà di realizzazione. Viceversa, il condizionamento ideologico è l'addestramento tecnico all'inumano, al peso delle cose. Esso trasforma gli uomini in oggetti che non hanno altro senso che quello dell'Ordine in cui si allineano. Esso li raccoglie insieme per isolarli, fa della folla una moltiplicazione di solitari.
L'ideologia è la menzogna del linguaggio; la teoria radicale la verità del linguaggio; il loro conflitto, che è quello dell'uomo e della parte di inumano che egli secerne, presiede alla trasformazione del mondo in realtà umane come alla sua trasmutazione in realtà metafisiche. Tutto ciò che gli uomini fanno e disfanno passa per la mediazione del linguaggio. Il campo semantico è uno dei principali campi di battaglia in cui si affrontano la volontà di vivere e lo spirito di sottomissione.
Il conflitto è impari. Le parole servono il potere meglio di quanto gli uomini si servono di esse; lo servono più fedelmente della maggior parte degli uomini, più scrupolosamente delle altre mediazioni (spazio, tempo, tecnica...). Il fatto è che ogni trascendenza ha origine nel linguaggio, si elabora in un sistema di segni e di simboli (parole, danza, rito, musica, scultura, costruzione...). Nel momento in cui il gesto improvvisamente sospeso, incompiuto, cerca di prolungarsi in una forma che prima o poi gli permetta di compiersi, di realizzarsi — così come un generatore trasforma la sua energia meccanica in energia elettrica convogliata a chilometri di distanza fino a un albero motore dove si riconverte in energia meccanica, — il linguaggio si impadronisce del vissuto, lo imprigiona, lo svuota della sua sostanza, lo *astrae*. E le categorie sono pronte per l'uso, per condannare all'incomprensione, al non-senso, ciò che non entra nei loro schemi, per chiamare all'esistenza-nel-potere ciò che giace nel nulla, ciò che non ha ancora posto nel seno dell'Ordine. La ripetizione dei segni riconosciuti fonda l'ideologia.

E nondimeno, gli uomini si servono anche di parole e di segni per tentare di portare a compimento i loro gesti interrotti. Ed è appunto perché lo fanno che esiste un linguaggio poetico; un linguaggio del vissuto che, per me, si confonde con la teoria radicale, con la teoria che penetra nelle masse, che diviene forza materiale. Anche recuperata e diretta contro il suo scopo iniziale, la poesia riesce prima o poi a compiersi. Il « Proletari di tutti i paesi... », che ha fatto lo Stato staliniano, realizzerà un giorno la società senza classi. Nessun segno poetico è mai accaparrato definitivamente dall'ideologia.
Il linguaggio che devia dalla loro realizzazione i gesti radicali, creativi, umani per eccellenza, entra nell'antipoesia, definisce la funzione linguistica del potere, la sua scienza informazionale. Questa informazione è il modello della falsa comunicazione, della comunicazione dell'inautentico, del non-vissuto. Un principio mi sembra ben assodato: da che un linguaggio cessa di obbedire alla volontà di realizzazione, esso falsifica la comunicazione; non comunica più che l'abusiva promessa di verità che si chiama menzogna. Ma questa menzogna è la verità di ciò che mi distrugge, mi corrompe, mi sottomette. I segni sono così i punti di fuga da cui divergono le prospettive antagoniste che si dividono il mondo e lo costruiscono: la prospettiva del potere e la prospettiva del voler-vivere. Ogni parola, ogni idea, ogni simbolo posseggono una schedatura da agente doppio giochista. Alcuni, come la parola « patria » o l'uniforme di gendarme, servono, il più delle volte, l'autorità; ma non ci si lasci trarre in inganno, l'urto delle ideologie rivali o la loro semplice usura possono fare un buon anarchico del peggiore segno mercenario (penso qui al bel titolo scelto da Bellegarigue per la sua pubblicazione: *L'anarchia, giornale dell'Ordine*).
Per il sistema semiologico dominante — che è quello delle caste dominanti — non ci sono che dei segni mercenari, e il re, dice Humpty Dumpty, paga doppio quelli che fa lavorare di più. Ma in fondo, non c'è mercenario che un giorno non sia lieto di uccidere il re. Condannati come siamo alla menzogna, bisogna imparare a farvi scivolare una parte di verità corrosiva. L'agitatore non agisce altrimenti; egli dà alle sue parole e ai suoi segni un peso di realtà vissuta che trascina tutti gli altri nella loro scia. Egli *storna* (*détourne*).
In senso generale, la lotta per il linguaggio è la lotta per la libertà di vivere. Per il rovesciamento di prospettiva. In essa si affrontano i fatti metafisici e la realtà dei fatti; voglio dire: i fatti còlti in modo statico in un sistema di interpretazione del mondo e i fatti còlti nel loro divenire, nella prassi che li trasforma.
Non si rovescerà il potere come si rovescia un governo. Il fronte unito contro l'autorità copre l'estensione della vita quotidiana e impegna l'immensa maggioranza degli uomini. Saper vivere è saper non arretrare di un pollice nella propria lotta contro la rinuncia. Che nessuno sottovaluti l'abilità del potere a ingozzare i suoi schiavi di parole fino a farne gli schiavi delle sue parole. Di quali armi ciascuno dispone per assicurare la sua libertà? Se ne possono citare tre:
1. L'informazione corretta nel senso della poesia: decifrando le notizie, traducendo i termini ufficiali (« società » diviene, nella prospettiva opposta al potere, « racket » o « luogo del potere gerarchico »), eventualmente con glossario o enciclopedia (Diderot ne aveva perfettamente compreso l'importanza; i situazionisti anche).
2. Il dialogo aperto, linguaggio della dialettica; la chiacchierata ed ogni forma di discussione non spettacolare.
3. Ciò che Jacob Boehme chiama il « linguaggio sensuale » (*sensualische Sprache*) « perché è uno specchio limpido dei nostri sensi ». E l'autore della *Via verso Dio* precisa: « Nel linguaggio sensuale tutti gli spiriti conversano tra loro, non hanno bisogno di nessun linguaggio, perché esso è il linguaggio della natura ». Se ci si rapporta a ciò che ho chiamato la ricreazione della natura, il linguaggio di cui parla Boehme appare nettamente come il linguaggio della spontaneità, del « fare », della poesia individuale e collettiva; il linguaggio imperniato sull'asse del progetto di realizzazione, che conduce il vissuto fuori « dalle caverne della storia ». A ciò si riallaccia anche quello che Paul Brousse e Ravachol intendevano per « propaganda con i fatti ».

Esiste una comunicazione silenziosa. Essa è ben conosciuta dagli amanti. A questo stadio, sembra, il linguaggio perde la sua importanza di mediazione essenziale, il pensiero cessa di distrarre (nel senso di allontanare da sé), le parole e i segni sono dati in surplus, o come un lusso, un'esuberanza. Si pensi a quelle smancerie, a quel barocco di gridi e di carezze così sorprendentemente ridicoli per chi non partecipa all'ebbrezza de-

gli amanti. Ma è ugualmente alla comunicazione diretta che rinvia la risposta di Léhautier, a cui il giudice domandava quali compagni anarchici egli conoscesse a Parigi: « gli anarchici non hanno bisogno di conoscersi per pensare la stessa cosa ». Per i gruppi radicali che sapranno elevarsi alla più alta coerenza teorica e vissuta, le parole raggiungono *talvolta* questo privilegio di giocare e di fare l'amore. Identità dell'erotico e della comunicazione.

Apro qui una parentesi. Si è spesso rilevato che la storia si faceva a rovescio; il problema del linguaggio divenuto superfluo, del linguaggio-gioco, lo attesta una volta di più. Una corrente barocca percorre la storia del pensiero, prendendosi gioco delle parole e dei segni con l'intenzione sovversiva di turbare l'ordine semantico e l'Ordine in generale. Ora la serie di attentati contro il linguaggio, che va dalle composizioni maccheroniche del Medioevo a Jiean-Pierre Brisset passando per le orde iconoclaste, prende la sua vera luce dall'esplosione dadaista. La volontà di dar battaglia ai segni, al pensiero, alle parole, corrisponde per la prima volta nel 1916 a una vera crisi della comunicazione. La liquidazione del linguaggio, così spesso intrapresa speculativamente tentava di realizzarsi storicamente.

Finché un'epoca serbava tutta la sua fede nella trascendenza del linguaggio e in Dio, il signore di ogni trascendenza, il dubbio nutrito circa i segni faceva parte dell'azione terrorista. Quando la crisi dei rapporti umani ebbe spezzato il tessuto unitario di comunicazione mitica, l'attentato contro il linguaggio assunse il carattere di una rivoluzione. Tanto che si è quasi tentati di presumere, alla maniera di Hegel, che la decomposizione del linguaggio abbia scelto il movimento Dada per rivelarsi alla coscienza degli uomini. Nel regime unitario, la stessa volontà di giocare con i segni è rimasta senza eco, in qualche modo tradita dalla storia. Denunciando la comunicazione falsificata, Dada avviava lo stadio di superamento del linguaggio, la ricerca della poesia. Il linguaggio del mito e il linguaggio dello spettacolo si arrendono oggi alla realtà che li sottende: il linguaggio dei fatti. Questo linguaggio, portatore della critica di tutti i modi di espressione, porta in sé la propria critica. Poveri sotto-dadaisti! Per non aver capito niente del superamento necessario implicato da Dada, continuano a spappagallare che i nostri sono dialoghi di sordi. Così hanno la loro mangiatoia ben fornita nello spettacolo della decomposizione culturale.

Il linguaggio dell'uomo totale sarà il linguaggio totale; forse la fine del vecchio linguaggio delle parole. Inventare questo linguaggio è ricostruire l'uomo anche nel suo inconscio. Nel connubio infranto dei pensieri, delle parole, dei gesti, la totalità si cerca attraverso la non-totalità. Bisognerà parlare ancora fino al momento in cui i fatti permetteranno di tacere.

La realizzazione impossibile o il potere come somma di seduzioni

La costrizione stronca gli uomini, la mediazione li inganna e li perde, la seduzione del potere rende loro amabile la miseria. Essi rinunciano a ciò che hanno di più ricco: 1. Per una causa che li mutila (XII); 2. Per una unità fittizia che li smembra (XIII); 3. Per una apparenza che li reifica (XIV); 4. Per dei ruoli che li spogliano del vissuto autentico (XV); 5. Per entrare in un tempo che fluisce con loro stessi (XVI).

XII. Il sacrificio

Esiste un riformismo del sacrificio che è soltanto un sacrificio al riformismo. L'automutilazione umanista e l'autodistruzione fascista privano perfino della scelta della morte. Tutte le cause sono ugualmente disumane. La volontà di vivere si afferma contro l'epidemia masochista dovunque appaiono dei pretesti di rivolta; sotto apparenti rivendicazioni parcellari, essa prepara la rivoluzione senza nome, la rivoluzione della vita quotidiana (1). Il rifiuto del sacrificio è il rifiuto della contropartita; l'individuo non si scambia. Tre ripieghi strategici sono già da ora tenuti in serbo per il sacrificio volontario; l'arte, i grandi sentimenti umani, il presente (2).

1

Dove per stroncare e addomesticare l'uomo falliscono la forza e la menzogna, ci si adopera la seduzione. Che cos'è la seduzione emanata dal potere? La costrizione interiorizzata e che si drappeggia nella buona coscienza della menzogna; il masochismo dell'onest'uomo. Si è ben dovuto chiamare dono di sé ciò che non era altro che castrazione, dipingere con i colori della libertà la scelta di più servitù. Il « sentimento del dovere compiuto » fa di ciascuno l'onorevole torturatore di se stesso.

Io ho mostrato in *Banalità di base* (« Internationale situationniste », n. 7 e 8) come la dialettica del signore e dello schiavo implicava che il sacrificio reale dello schiavo fosse inglobato nel sacrificio mitico del signore — questo sacrificando spiritualmente il suo potere reale all'interesse generale, quello sacrificando materialmente la sua vita reale a un potere al quale egli non partecipa che apparentemente. La trama di *apparenza generaliz-*

zata o, come si vuole, la menzogna essenziale che inizialmente esige il movimento di appropriazione privata e privante (appropriazione delle cose tramite l'appropriazione degli esseri) appartiene indissolubilmente alla dialettica del sacrificio e fonda così la famosa separazione. L'errore dei filosofi fu di costruire un'ontologia e un'idea di uomo eterno di ciò che era solo un accidente sociale, una necessità contingente. La storia si sforza di liquidare l'appropriazione privata da quando questa ha cessato di corrispondere alle condizioni che l'hanno fatta nascere, ma l'errore, preservato metafisicamente, continua a fruttare ai padroni, all'« eterna » minoranza dominante.

Le disavventure del sacrificio si confondono con quelle del mito. Il pensiero borghese ne rivela la materialità, lo desacralizza, lo atomizza; senza tuttavia liquidarlo, perché questo significherebbe per la borghesia cessare di sfruttare, vale a dire cessare di esistere. Lo spettacolo parcellare non è che una fase nel processo di decomposizione del mito; una decomposizione che accelera oggi la dittatura del consumabile. Allo stesso modo, il vecchio sacrificio-dono legato alle forze cosmiche perviene definitivamente alla propria rovina in un sacrificio-scambio calcolato sulla tariffa della Previdenza Sociale e delle leggi democratiche. Del resto il sacrificio fanatizza sempre meno, come seduce sempre meno il pietoso *show* delle ideologie. Non si rimpiazza impunemente la grande fregola della salvezza eterna con delle piccole masturbazioni private. Non si compensa la speranza insensata dell'al di là con un calcolo di promozione. Eroi della patria, eroi del lavoro, eroi del frigorifero e del pensiero a rate... La gloria dei soprammobili è in pezzi.
Ciò non toglie. La fine prossima di un male non mi consolerà mai di doverlo subire nell'immediato. La virtù del sacrificio è decantata ovunque. Ai preti rossi si uniscono i burocrati ecumenici. Vodka e lacrima-Christi. Tra i denti, non più il coltello, ma la bava del Cristo! Sacrificatevi nella gioia, fratelli miei! Per la Causa, per l'Ordine, per la Rivoluzione, per il Partito, per l'Unità, per lo stracotto di manzo!
I vecchi socialisti avevano avuto questo detto celebre: « Si crede di morire per la patria, si muore per il capitale ». I loro eredi vengono ora fustigati con formule analoghe: « Si crede di lottare per il proletariato, si muore per i suoi dirigenti », « si crede di costruire per l'avvenire, si entra insieme all'acciaio

in un piano quinquennale ». E dopo aver sparato questi slogans, che cosa fanno i giovani turchi della sinistra in rivolta? Entrano al servizio di una Causa; la « migliore » delle Cause. Il loro tempo di creatività lo passano a distribuire volantini, ad attaccare manifesti, a manifestare, a strapazzare il presidente dell'assemblea regionale. Militano. Bisogna pur agire, dal momento che gli altri pensano per loro. Il cassetto del sacrificio è senza fondo. La migliore delle Cause è quella in cui ci si perde anima e corpo. Le leggi della morte non sono che le leggi della volontà di vivere negate. Prevale o la parte di morte o la parte di vita; non c'è equilibrio, non c'è compromesso possibile al livello della coscienza. Bisogna difendere tutto dell'uno o tutto dell'altro. I frenetici dell'Ordine assoluto — Vandeani, Nazisti, Carlisti — hanno saputo provare con bella coerenza di essere del partito della morte. Almeno la linea del *Viva la muerte!* è netta, senza sbavature. I riformisti della morte a piccole dosi — i socialisti della noia — non hanno neanche l'onore assurdo di un'estetica della distruzione totale. Sanno solo moderare la passione di vivere, inaridirla al punto che, ritorcendosi contro se stessa, essa diviene passione di distruggere e di distruggersi. Avversari del campo di sterminio, essi lo sono in nome della misura: in nome del potere misurato, in nome della morte misurata.
I fautori del sacrificio assoluto allo Stato, alla Causa, al Führer, questi grandi dispregiatori della vita, hanno in comune, con coloro che oppongono la loro rabbia di vivere alle diverse morali e tecniche della rinuncia, un senso antagonista ma ugualmente acuto della festa. Sembra infatti che la vita sia così spontaneamente una festa che, torturata da un mostruoso ascetismo, essa mette nel concludersi di colpo tutto lo splendore di cui era stata defraudata. La festa che conoscono nel momento di morire le legioni ascetiche, i mercenari, i fanatici, i poliziotti della lotta a oltranza è una festa macabra, congelata come davanti all'eternità di un flash fotografico, estetizzata. I *parà* di cui parla Bigeard entrano nella morte attraverso l'estetica, come statue, madreporizzati, coscienti forse della loro ultima isteria. L'estetica è precisamente la festa sclerotizzata, privata di movimento, separata dalla vita come una testa di Jivaro; la festa della morte. La parte di estetica, la parte di *posa,* corrisponde del resto alla parte di morte secreta dalla vita quotidiana. Ogni apocalisse è bella di una bellezza morta. Oh canzone delle Guardie svizzere, che Louis-Ferdinand Céline ci fece amare.

La fine della Comune non è un'apocalisse. Dai nazisti che sognavano di trascinare il mondo nella loro caduta, ai comunardi che davano Parigi alle fiamme, c'è la stessa distanza che intercorre fra la morte totale brutalmente affermata e la vita totale brutalmente negata. I primi si limitano a scatenare il processo di annientamento logico messo in azione dagli umanisti che insegnano la sottomissione e la rinuncia. I secondi sanno che una vita costruita appassionatamente non può più tornare indietro; che c'è più piacere a distruggerla tutta intera che a vederla mutilata; che val meglio sparire in un fuoco di gioia viva piuttosto che cedere su tutta la linea cedendo di un pollice. Sbarazzato della sua enfasi, il grido lanciato abusivamente dalla stalinista Ibarruri: « Piuttosto morire in piedi che vivere in ginocchio », mi sembra decidere sovranamente per un certo modo di suicidarsi, per un modo felice di prendere congedo. Ciò che fu valido per la Comune lo resta per un individuo.
Contro il suicidio di stanchezza, contro una rinuncia che corona le altre. Un ultimo scoppio di riso, alla Cravan. Un'ultima canzone, alla Ravachol.

La rivoluzione cessa dall'istante in cui bisogna sacrificarsi per essa. Perdersi e feticizzarla. I momenti rivoluzionari sono le feste in cui la vita individuale celebra la sua unione con la società rigenerata. L'appello al sacrificio vi suona come una campana a morto. Quando Vallès scrive: « Se la vita dei rassegnati non dura più di quella dei ribelli, tanto vale essere ribelle in nome di un'idea », egli resta al di qua del suo proposito. Un militante non è mai rivoluzionario che contro le idee che accetta di servire. Il Vallès combattente per la Comune è dapprima il ragazzo, poi il baccelliere che recupera in una lunga domenica le eterne settimane del passato. L'ideologia è la pietra sulla tomba dell'insorto. Vuole impedirgli di resuscitare.
Quando l'insorto comincia a credere di lottare per un bene superiore, il principio autoritario cessa di vacillare. L'umanità non ha mai mancato di ragioni per far rinunciare all'umano. A tal punto che esiste in alcuni un vero riflesso di sottomissione, una paura irragionevole della libertà, un masochismo onnipresente nella vita quotidiana. Con quale amara felicità si abbandona un desiderio, una passione, la parte essenziale di sé. Con quale passività, quale inerzia si accetta di vivere per qualche cosa, di agire per qualche cosa, dove la parola « cosa » prevale con il

suo peso morto dappertutto. Poiché non è facile essere sé, si abdica allegramente; al primo pretesto che capita, l'amore dei figli, della lettura, dei carciofi. Il desiderio del rimedio si eclissa dietro la generalità astratta del male.
Ciononostante, il riflesso di libertà sa, anch'esso, aprirsi un varco attraverso i pretesti. Nello sciopero per l'aumento dei salari, nella sommossa, non è forse lo spirito della festa che si desta e prende consistenza? Nel momento in cui io scrivo, migliaia di lavoratori incrociano le braccia o prendono le armi, obbediscono a delle consegne o a un principio, e non è in fondo nient'altro che cambiare l'impiego della loro vita ciò che essi perseguono appassionatamente. Trasformare il mondo e reinventare la vita è la parola d'ordine effettiva dei movimenti insurrezionali. La rivendicazione che nessun teorico crea perché è appunto essa a fondare la creazione poetica. La rivoluzione si fa tutti i giorni contro i rivoluzionari specializzati, una *rivoluzione senza nome,* come tutto ciò che emana dal vissuto, preparando, nella clandestinità quotidiana dei gesti e dei sogni, la sua coerenza esplosiva.
Nessun problema vale per me quello che pone ad ogni istante della giornata la difficoltà di inventare una passione, di compiere un desiderio, di costruire un sogno come se ne costruiscono nel mio spirito, la notte. I miei gesti incompiuti mi assillano, e non l'avvenire della razza umana, né lo stato del mondo nell'anno 2000, né il futuro condizionale, né i procioni lavatori dell'astratto. Se io scrivo, non è, come si dice, « per gli altri », né per esorcizzarmi con i loro fantasmi! Io annodo le parole una ad una per uscire dal pozzo dell'isolamento, da dove bisognerà bene che gli altri mi tirino fuori. Io scrivo per impazienza e con impazienza. Per vivere senza tempo morto. Degli altri non voglio sapere che quanto prima di tutto mi concerne. Bisogna che essi si salvino da me come io mi salvo da loro. Il nostro progetto è comune. È escluso che il progetto dell'uomo totale possa mai fondarsi su una riduzione dell'individuo. Non c'è castrazione più o meno valida. La violenza apolitica delle giovani generazioni, il loro disprezzo per i reparti a prezzo unico della cultura, dell'arte, dell'ideologia, lo confermano nei fatti: la realizzazione individuale sarà opera del « ciascuno per sé » compreso collettivamente. E in modo *radicale*. A questo stadio della scrittura, dove una volta si cercava la spiegazione, io voglio ormai che si trovi il regolamento di conti.

Il rifiuto del sacrificio è il rifiuto della contropartita. Non c'è niente nell'universo delle cose monetabili o no che possa servire da equivalente all'essere umano. L'individuo è irriducibile; egli cambia, ma non si scambia. Un semplice colpo d'occhio sui movimenti di riforma sociale basta a convincerne: essi infatti non hanno mai rivendicato se non un risanamento dello scambio e del sacrificio, mettendo il loro punto d'onore a umanizzare l'inumano e a renderlo seducente. Ogni volta che lo schiavo rende sopportabile la sua schiavitù, egli vola in soccorso del suo padrone. Via verso il socialismo: più i rapporti sordidi della reificazione incatenano gli uomini, più si inasprisce la tentazione umanitaria di mutilare *egualitariamente*. Allorché l'incessante degradazione della virtù di abnegazione e di dedizione spinge al rifiuto radicale, compaiono oggi dei sociologi, questi poliziotti della società moderna, per cercare un riparo nell'esaltazione di una forma più sottile di sacrificio: l'arte.

Le grandi religioni avevano saputo trasformare la miserabile vita terrestre in un'attesa voluttuosa; la valle di lacrime sboccava sulla vita eterna in Dio. L'arte, secondo la sua concezione borghese, assume meglio di Dio il privilegio di conferire la gloria eterna. All'arte-nella-vita-e-in-Dio dei regimi unitari (la statuaria egiziana, l'arte negra...) subentra un'arte complementare alla vita, un'arte che supplisce all'assenza di Dio (IV secolo greco, Orazio, Ronsard, Malherbe, i Romantici...). Gli edificatori di cattedrali si curavano quanto Sade, cioè molto poco, di passare alla posterità. Essi si assicuravano la salvezza in Dio come Sade in se stesso, e non la conservazione nei musei della storia. Lavoravano per uno stato supremo dell'essere, e non per una durata di anni e di secoli ammirativi.
La storia è il paradiso terrestre della spiritualità borghese. Vi si accede non per mezzo della merce, ma per il tramite di un'apparente gratuità, tramite il sacrificio dell'opera d'arte, tramite ciò che sfugge alla necessità immediata di accrescere il capitale: opera di beneficenza per il filantropo, opera di eroismo per il patriota, opera di vittoria per il militare, opera letteraria o scientifica per il poeta o lo scienziato... Ma l'espressione « fare opera d'arte » è essa stessa ambivalente. Essa comprende l'esperienza vissuta dell'artista e l'abbandono di questa esperienza vissuta per un'astrazione dalla sostanza creatrice: la forma estetica. Così l'artista sacrifica l'intensità vissuta, il momento della

creazione, alla durata di ciò che egli crea, al ricordo imperituro del suo nome, al suo ingresso nella gloria funebre dei musei. Ma non è proprio la volontà di fare opera durevole che gli impedisce di creare il momento immortale della vita?
In verità, eccetto che nell'accademismo, l'artista non soccombe integralmente al recupero estetico. Sacrificando il vissuto immediato per la bella apparenza, l'artista, e chiunque cerca di vivere è artista, obbedisce anche al desiderio di estendere la sua parte di sogni nel mondo oggettivo degli altri uomini. In questo senso egli assegna alla cosa creata la missione di portare a compimento la sua realizzazione individuale nella collettività. La creatività è per essenza rivoluzionaria.
La funzione dello spettacolo ideologico, artistico, culturale, consiste nel trasformare i lupi della spontaneità in pastori del sapere e della bellezza. Di testi d'agitazione sono lastricate le antologie, di appelli insurrezionali i musei; la storia li conserva così perfettamente nel brodo della loro durata che si dimentica di osservarli e di intenderli. Ed è qui che la società di consumo agisce a un tratto come un dissolvente salutare. L'arte non erige oggi che delle cattedrali di plastica. Nella dittatura del consumabile, non c'è più estetica che non scompaia prima di aver conosciuto le sue opere più importanti. L'immaturo è la legge del consumabile. L'imperfezione di un'automobile è ciò che permette il suo rinnovamento rapido. La condizione per una subitanea esplosione estetica dipende solo dal rilancio momentaneo che un'opera introduce nello spettacolo della decomposizione artistica. Bernard Buffet, Georges Mathieu, Alain Robbe-Grillet, Pop Art e Yé-Yé si acquistano ad occhi chiusi ai grandi magazzini Printemps. Puntare sulla perennità di un'opera sarebbe tanto impensabile quanto farlo sui valori eterni della Standard Oil.
Quando i sociologi più evoluti hanno finito per comprendere come l'oggetto d'arte divenisse un valore mercantile, per quale via obliqua la famosa creatività dell'artista si piegava a delle norme di rendimento, apparve loro che bisognava ritornare alla fonte dell'arte, alla vita quotidiana, non per cambiarla, perché non è questa la loro mansione, ma per farne la materia stessa di un'estetica nuova che, refrattaria all'impacchettamento, sfuggirebbe perciò al meccanismo della compravendita. Come se non esistesse un modo di consumare sul posto! Si conosce il risultato: socio-drammi e *happenings*, pretendendo di organizza-

re una partecipazione immediata degli spettatori, non partecipano di fatto che all'estetica del nulla. Sulla frequenza dello spettacolo, solo il vuoto della vita quotidiana è esprimibile. In fatto di consumabile, che cosa c'è di meglio dell'estetica del vuoto? Man mano che si accelera, la decomposizione dei valori non diviene forse la sola forma di distrazione possibile? La beffa consiste nel trasformare gli spettatori del vuoto culturale e ideologico nei suoi organizzatori; nel riempire l'inanità dello spettacolo con la partecipazione obbligatoria dello spettatore, dell'agente passivo per eccellenza. L'*happening* e i suoi derivati hanno qualche probabilità di giungere a fornire alla società di schiavi senza padroni, che i cibernetici ci preparano, lo spettacolo senza spettatori che essa richiede. Per gli artisti, nel senso stretto del termine, la via del recupero assoluto è tutta tracciata. Essi entreranno con i Lapassade e consorti nella grande corporazione degli specialisti. Il potere saprà ricompensarli di tanto disporre del loro talento per dipingere con nuovi e seducenti colori il vecchio condizionamento alla passività.

Vista nella prospettiva del potere, la vita quotidiana non è che un tessuto di rinunce e di mediocrità. Essa è veramente il vuoto. Un'estetica della vita quotidiana farebbe di ciascuno l'artista organizzatore di questo vuoto. L'ultimo soprassalto dell'arte ufficiale si sforzerà ora di modellare in forma terapeutica ciò che con una semplificazione sospetta Freud aveva chiamato l'« istinto di morte », vale a dire la sottomissione gioiosa al potere. Dovunque la volontà di vivere non emana spontaneamente dalla poesia individuale, si estende l'ombra del ranocchio crocifisso di Nazareth. Salvare l'artista che vive in ogni essere umano non potrà farsi regredendo verso delle forme artistiche dominate dallo spirito di sacrificio. Tutto è da riprendere alla base.

I surrealisti, certuni almeno, avevano compreso che il solo superamento valido dell'arte si trovava nel vissuto: un'opera che nessuna ideologia recupera nella coerenza della sua menzogna. È noto a quale disarmo li ha docilmente condotti la loro compiacenza verso lo spettacolo culturale. La decomposizione contemporanea in materia d'arte e di pensiero offre, è vero, minori rischi di recupero estetico che nel corso degli anni 1930. La congiuntura attuale non può che rafforzare l'agitazione situazionista.

Si è molto discusso — appunto dopo i surrealisti — sulla deplorevole scomparsa di certi rapporti idillici come l'amicizia, l'amore, l'ospitalità. Non c'è da sbagliarsi: la nostalgia di virtù più umane nel passato non fa che obbedire alla necessità futura di vitaminizzare la nozione di sacrificio, un po' troppo contestata. Ormai non può più esserci né amicizia, né amore, né ospitalità, né solidarietà, né abnegazione. Pena il rinforzare la seduzione dell'inumano. Brecht lo esprime alla perfezione nell'aneddoto seguente: come esempio del nuovo modo di rendere un servizio a degli amici, il sig. K., per il più gran diletto dei suoi ascoltatori, raccontava la storia seguente. Tre giovani giunsero presso un vecchio arabo e gli dissero: « Nostro padre è morto. Ci ha lasciato diciassette cammelli e nel suo testamento ordina che al maggiore ne vada la metà, al secondogenito un terzo e al più giovane un nono. Noi non riusciamo a metterci d'accordo sulla spartizione. A te prendere la decisione ». L'arabo rifletté e disse: « Constato che, per poter fare la spartizione vi manca un cammello. Io ho il mio, non ho che quello, ma è a vostra disposizione. Prendetelo, fate la spartizione e non riportatemi se non quello che resterà ». Essi lo ringraziarono per questo servizio da amico, presero il cammello e si divisero le diciotto bestie: il maggiore ne ricevette la metà, quindi nove, il secondogenito un terzo, quindi sei, e il più giovane un nono, quindi due. Con loro sorpresa quando ebbero messo da parte i loro cammelli, si accorsero che ne restava uno. Lo resero allora al loro vecchio amico, rinnovando i ringraziamenti. Il sig. K. diceva che questo modo di rendere un servizio di amicizia era buono, perché non domandava sacrifici a nessuno. L'esempio può essere esteso all'insieme della vita quotidiana con la forza di un principio indiscutibile.

Non si tratta di scegliere l'arte del sacrificio contro il sacrificio dell'arte, ma ben piuttosto la fine del sacrificio come arte. Lo sviluppo di un saper vivere, di una costruzione di situazioni vissute è dappertutto presente, dappertutto snaturato dalle falsificazioni dell'umano.

Il sacrificio del presente sarà forse l'ultimo stadio di un rito che ha mutilato l'uomo dalle sue origini. Ogni minuto si sbriciola in frammenti di passato e di futuro. Mai, fuorché nel piacere, noi ci diamo totalmente a ciò che facciamo. Ciò che ci accingiamo a fare e ciò che abbiamo fatto costruisce il presente su uno sfondo di eterna spiacevolezza. Nella storia collettiva come nella

storia individuale, il culto del passato e il culto del futuro sono ugualmente reazionari. Tutto ciò che deve essere costruito si costruisce nel presente. Una credenza popolare vuole che un annegato riveda nel momento di morire il film di tutta la sua vita. Io tengo per certo che esistano sprazzi intensi in cui la vita si condensa e si rifà. Avvenire, passato, docili pedine della storia, stanno solo a coprire il sacrificio del presente. Non barattare niente, né per una cosa, né per il passato, né per il futuro. Vivere intensamente, per sé, nel piacere senza fine e nella coscienza che quanto vale *radicalmente* per sé vale per tutti. E sopra ogni cosa questa legge: « Agisci come se non dovesse mai esserci futuro ».

XIII. La separazione

Base dell'organizzazione sociale, l'appropriazione privata tiene gli uomini separati da sé e dagli altri. Dei paradisi unitari artificiali si sforzano di dissimulare la separazione recuperando con più o meno fortuna i sogni di unità prematuramente infranti. Invano. Dal piacere di creare al piacere di distruggere, non c'è che un'oscillazione che distrugge il potere.

Gli uomini vivono separati gli uni dagli altri, separati da ciò che essi sono negli altri, separati da loro stessi. La storia degli uomini è la storia di una separazione fondamentale che determina e condiziona tutte le altre: la distinzione sociale in padroni e schiavi. Attraverso la storia, gli uomini si sforzano di ricongiungersi a se stessi e di raggiungere l'unità. La lotta di classe non è che una fase, ma una fase decisiva, della lotta per l'uomo totale.
Come la classe dominante ha le migliori ragioni del mondo per negare la lotta di classe, così la storia della separazione non può fare a meno di confondersi con la storia della sua dissimulazione. Ma un tale occultamento procede non tanto da una volontà deliberata quanto da una lunga lotta incerta in cui il desiderio di unità si tramuta il più delle volte nel suo contrario. Ciò che non sopprime radicalmente la separazione la rinforza. Con il suo avvento al potere, la borghesia getta una luce più viva su ciò che divide gli uomini così essenzialmente, fa prendere coscienza del carattere sociale e della materialità della separazione.

Che cos'è Dio? Il garante e la quintessenza del mito in cui si

giustifica il dominio dell'uomo sull'uomo. La disgustosa invenzione non ha altra scusa. Via via che il mito, decomponendosi, passa allo stadio di spettacolo, il Grande Oggetto Esteriore, come dice Lautréamont, si sgretola al vento dell'atomizzazione sociale, degenera in un Dio ad uso intimo, sorta di intonaco per malattie vergognose.

All'apice della crisi aperta dalla fine della filosofia e del mondo antichi, il genio del cristianesimo subordinerà la rifusione di un nuovo sistema mitico a un principio fondamentale: il trinitarismo. Che cosa significa il dogma delle tre persone in Dio, che farà scorrere tanto inchiostro e tanto sangue?

Per l'anima, l'uomo appartiene a Dio, per il corpo al capo temporale, per lo spirito a se stesso; la sua salvezza è nell'anima, la sua libertà nello spirito, la vita terrena nel corpo. L'anima avviluppa il corpo e lo spirito, che senza di essa non sono niente. Non si tratta, a osservare più da vicino, dell'unione del signore e dello schiavo nel principio dell'uomo considerato come creatura divina? Lo schiavo è il corpo, la forza-lavoro di cui il signore si appropria; il principe è lo spirito che, governando il corpo, gli concede una particella della sua essenza superiore. Lo schiavo si sacrifica dunque tramite il corpo alla potenza del signore, mentre il signore si sacrifica in spirito alla comunità dei suoi schiavi (il re al servizio del popolo, de Gaulle al servizio della Francia, la lavanda dei piedi nella Chiesa...). Il primo offre la sua vita terrena e riceve in cambio la coscienza di essere libero, vale a dire lo spirito del signore in lui disceso. La coscienza mistificata è la coscienza del mito. Il secondo offre idealmente il suo potere di signore e padrone all'insieme di coloro che dirige; annegando l'alienazione dei corpi nell'alienazione più sottile dello spirito, egli economizza sulla dose di violenza necessaria a mantenere l'asservimento. Dalla parte dello spirito, lo schiavo si identifica, o almeno può identificarsi, al signore cui rimette la sua forza di vita; ma a chi si identificherà il signore? Non agli schiavi in quanto cose possedute, in quanto corpi; piuttosto agli schiavi in quanto emanazione dello spirito del signore in sé, del signore supremo. Poiché il signore particolare si sacrifica sul piano spirituale, deve cercare nella coerenza del mito un garante del suo sacrificio, un'idea in sé di supremazia a cui partecipare e sottomettersi. Pertanto la classe contingente dei signori ha creato un Dio davanti al quale si genuflette spiritualmente per identificarsi a lui. Dio autentica il sacrificio

mitico del signore al bene pubblico, e il sacrificio reale dello schiavo al potere privato e privativo del signore. Dio è il principio di ogni sottomissione, la notte che legalizza tutti i crimini. Il solo crimine illegale è il rifiuto di accettare il padrone. Dio è l'armonia della menzogna; una forma ideale in cui si uniscono il sacrificio volontario dello schiavo (il Cristo), il sacrificio consentito del signore (il Padre; lo schiavo è il figlio del Signore) e il loro legame indissolubile (lo Spirito Santo). L'uomo ideale, creatura divina, unitaria e mitica in cui l'umanità è invitata a riconoscersi realizza lo stesso modello trinitario: un *corpo* sottomesso allo *spirito* che lo guida per la miglior gloria dell'*anima,* la sintesi inglobante.

Si vede qui dunque un tipo di rapporto in cui due termini traggono il loro senso da un principio assoluto, si commisurano all'oscuro, alla norma inaccessibile, all'indiscutibile trascendenza (Dio, il sangue, la santità, la grazia...). Per secoli, innumerevoli dualità bolliranno in pentola, come in un buon brodo, al fuoco dell'unità mitica. Togliendo il brodo dal fuoco, la borghesia ne conserverà soltanto della nostalgia per il calore unitario e una serie di fredde astrazioni senza sapore: corpo e spirito, essere e coscienza, individuo e collettività, privato e pubblico, generale e particolare... Paradossalmente, la borghesia, mossa dai suoi interessi di classe, distrugge a suo svantaggio l'unitàrio e la sua struttura tridimensionale. L'aspirazione all'unità così abilmente soddisfatta dal pensiero mitico dei regimi unitari, lungi dallo sparire con esso, al contrario si inasprisce via via che la materialità della separazione si impadronisce della coscienza. Togliendo il velo sui fondamenti economico-sociali della separazione, la borghesia fornisce le armi che devono assicurarne la fine. Ma la fine della separazione implica la fine della borghesia e la fine di ogni potere gerarchico. È la ragione per cui ogni classe o casta dirigente si scopre incapace di operare la riconversione dell'unità feudale in unità reale, in partecipazione sociale autentica. Solo il nuovo proletariato ha il mandato di strappare agli dei la terza forza, la creazione spontanea, la poesia, per mantenerla viva nella vita quotidiana di tutti. L'era transitoria del potere parcellare non sarà stata che un'insonnia nel sonno, l'indispensabile punto zero nel rovesciamento di prospettiva, il necessario richiamo del piede prima del balzo di superamento.

La storia testimonia della lotta condotta contro il principio uni-

tario; e come traspare la realtà dualista. Inizialmente condotto in un linguaggio teologico, che è il linguaggio ufficiale del mito, il confronto si esprime in seguito in un linguaggio ideologico, che è quello dello spettacolo. Manichei, càtari, hussiti, calvinisti... si avvicinano, per le loro preoccupazioni, a Giovanni di Meun, La Boétie, Vanino Vanini. Non si vede forse Cartesio applicare *in extremis* alla ghiandola pineale un'anima di cui non sa che fare? Mentre al vertice di un mondo perfettamente intelleggibile il suo Dio funambolo conserva un equilibrio perfettamente incomprensibile, il Dio di Pascal si nasconde, privando l'uomo e il mondo di un supporto senza il quale essi sono ridotti a contestarsi l'un l'altro, ad essere giudicati soltanto l'uno in rapporto all'altro, a pesarsi al nulla.

Dalla fine del XVIII secolo, la dissociazione appare ovunque sulla scena, lo sgretolamento si accelera. L'era dei piccoli uomini concorrenziali è aperta. Dei brandelli di esseri umani si assolutizzano: materia, spirito, coscienza, azione, universale, particolare... Quale Dio raccatterebbe questa porcellana?

In una trascendenza, lo spirito di dominio trovava come giustificarsi. Non si immagina un Dio capitalista. Il dominio presuppone un sistema trinitario. Ma i rapporti di sfruttamento sono dualisti. Inoltre sono indissociabili dalla materialità dei rapporti economici. L'economico non ha mistero; del miracolo esso non conserva che il *caso* del mercato o il perfetto congegno programmatico delle ordinatrici di *plannings*. Il Dio razionale di Calvino seduce molto meno del prestito a interesse che egli autorizza impunemente. Quanto al Dio degli anabattisti di Münster e dei contadini rivoluzionari del 1525, esso è già, sotto una forma arcaica, lo slancio incontenibile delle masse verso una società dell'uomo totale.

Il capo mistico non diviene semplicemente il capo del lavoro. Il signore non si trasforma in padrone. Sopprimete la superiorità misteriosa del sangue e del lignaggio, non resta che un meccanismo di sfruttamento, una corsa al profitto che non ha altra giustificazione che se stessa. Non più la barriera qualitativa della razza, ma una differenza quantitativa di denaro o di potere separa il padrone dal lavoratore. È il carattere odioso dello sfruttamento quello per cui esso si esercita fra « eguali ». La borghesia giustifica — ben suo malgrado, si ha il sospetto — tutte le rivoluzioni. Quando i popoli cessano di essere illusi, cessano di obbedire.

Il potere parcellare frammenta fino all'inconsistenza gli esseri sui quali esso regna. E contemporaneamente si frammenta la menzogna unitaria. La morte di Dio volgarizza la coscienza della separazione. La disperazione romantica non espresse forse il grido di una lacerazione risentita dolorosamente? La ferita è visibile dappertutto: nell'amore, nello sguardo, nella natura, nel sogno, nella realtà... Il dramma della coscienza, di cui parla Hegel, è piuttosto la coscienza del dramma. Una tale coscienza è rivoluzionaria in Marx. Quando Peter Schlemihl parte alla ricerca della sua ombra per dimenticare di essere, in effetti, una ombra alla ricerca del suo corpo, tale itinerario offre sicuramente meno rischi per il potere. In un riflesso di autodifesa, la borghesia « inventa » dei paradisi unitari artificiali recuperando con più o meno fortuna i disincanti e i sogni di unità prematuramente infranti.

A fianco delle masturbazioni collettive: ideologie, illusione di essere insieme, etica del gregge, oppio del popolo, c'è tutta la gamma dei prodotti marginali, alla frontiera fra il lecito e l'illecito: ideologia individuale, ossessione, monomania, passione unica, dunque alienante, droga e suoi sostituti (alcool, illusione della velocità e del cambiamento rapido, sensazione rara...). È vero che questo permette di perdersi totalmente fingendo di raggiungersi, ma l'attività dissolvente dipende soprattutto dall'uso che ne viene fatto. La passione del gioco cessa di essere alienante se colui che vi si dedica ricerca il gioco nella totalità della vita: nell'amore, nel pensiero, nella costruzione delle situazioni. Allo stesso modo, il desiderio di uccidere non è più una monomania se si allea alla coscienza rivoluzionaria.

Per il potere, il pericolo dei palliativi unitari è dunque duplice. Da una parte, essi lasciano insoddisfatti, e dall'altra sboccano sulla volontà di costruire un'unità sociale reale. L'elevazione mistica verso l'unità non aveva altro fine che Dio; la progressione orizzontale, nella storia, verso una problematica unità spettacolare è un finito infinito. Essa provoca una sete insaziabile di assoluto; sennonché il quantitativo è in se stesso un limite. La corsa folle non può precipitare così che nel qualitativo, sia per la via negativa, sia, se si stabilisce la presa di coscienza, attraverso la trasformazione della negatività in positività. Per la via negativa, certo, non si perviene a se stessi, si affonda nella propria dissoluzione. Il delirio provocato, la volontà del crimine e della crudeltà, il lampo convulso della perversità, sono dei per-

corsi che invitano a perdersi senza riserve. Non si fa allora che obbedire con stupefacente zelo alla gravitazione del potere che sconvolge e distrugge. Ma il potere non *durerebbe* quasi se non frenasse la sua forza di decomposizione. Il generale uccide i suoi soldati fino a un certo punto soltanto. Resta da sapere se il nulla si distilla col contagocce. Il piacere limitato di distruggersi rischia fortemente di distruggere in fin dei conti il potere che lo limita. Lo si è ben visto nelle sommosse di Stoccolma o di Watts. Basta un soffio perché il piacere divenga totale, perché la violenza negativa *liberi la sua positività*. Io considero che non ci sia piacere che non cerchi di saziarsi totalmente, in tutti i domini, unitariamente; Huysmans non ha avuto, immagino, l'umorismo di pensarci quando ha scritto gravemente di un uomo in erezione che « insorge ».

Lo scatenamento del piacere senza restrizione è la via più sicura verso la rivoluzione della vita quotidiana, verso la costruzione dell'uomo totale.

XIV. L'organizzazione dell'apparenza

L'organizzazione dell'apparenza è un sistema di protezione dei fatti. Un « racket ». Essa li rappresenta nella realtà mediata perché non li presenti la realtà immediata. Il mito è l'organizzazione dell'apparenza del potere unitario. Lo spettacolo è l'organizzazione dell'apparenza del potere parcellare. Contestato, la coerenza del mito diviene mito della coerenza. Storicamente aumentata, l'incoerenza dello spettacolo diviene spettacolo dell'incoerenza (la Pop Art è l'attuale putrefazione consumabile e la putrefazione del consumabile attuale) (1). La povertà del « dramma » come genere letterario va di pari passo con la riconquista dello spazio sociale da parte delle forme di espressione teatrali. Il teatro si impoverisce sulla scena e si arricchisce nella vita quotidiana, le cui condotte esso si sforza di drammatizzare. I ruoli sono gli stampi ideologici del vissuto. Missione degli specialisti è di perfezionarli (2).

1

« Si è immaginato » dice Nietzsche, « il mondo ideale attraverso una menzogna, si sono tolti alla realtà il suo valore, il suo significato, la sua veracità. La menzogna dell'ideale è stata fino ad ora la maledizione sospesa al di sopra della realtà. L'umanità stessa, a forza di impregnarsi di questa menzogna è stata falsata e falsificata fin dentro ai suoi istinti più profondi, fino all'adorazione dei valori opposti a quelli che garantivano lo sviluppo, il presente in divenire ». Che cos'è dunque la menzogna dell'ideale se non la verità dei padroni? Quando il furto ha bisogno di corti d'assise, quando l'autorità si copre con l'interesse generale per esercitarsi impunemente a fini privati, com'è possibile volere che la menzogna non affascini gli spiriti, non li pieghi alle sue leggi fino a fare di questa piega come una sorta di disposizione

naturale dell'uomo? Ed è vero che l'uomo mente perché in un mondo retto dalla menzogna non gli è possibile agire altrimenti; egli stesso è menzogna, incatenato dalla sua propria menzogna. Il senso comune non fa mai che controfirmare il decreto promulgato in nome di tutti contro la verità. E' una codificazione volgarizzata dalla menzogna.

E tuttavia, nessuno resta a contorcersi ventiquattr'ore al giorno sotto il peso dell'inautentico. Come nei pensatori più radicali la menzogna delle parole porta in sé la luce che la fa trasparire, così ci sono poche alienazioni quotidiane che non si infrangono, nello spazio di un secondo o di un'ora o di un sogno, sulla loro sconfessione soggettiva. Nessuno è completamente vittima di ciò che lo distrugge, non più di quanto le parole non obbediscano completamente al potere. Si tratta soltanto di estendere i momenti di verità, gli icebergs soggettivi che coleranno a picco i *Titanic* della menzogna.

L'ondata di materialità trascina al largo i relitti del mito che essa ha travolto. La borghesia, che ne fu il movimento e ne è ormai soltanto la schiuma, scompare con essi. Mostrando per quale prevedibile ripercussione il re detta al sicario gli ordini che domani diventeranno esecutivi contro la sua stessa persona, Shakespeare sembra descrivere anticipatamente la sorte riservata alla classe deicida. La macchina di morte non riconosce più i suoi padroni dal momento in cui gli assassini dell'ordine cessano di obbedire alla fede nel mito o, se si vuole, al Dio che legalizza i loro crimini. Così la rivoluzione è la più bella invenzione della borghesia, il nodo scorsoio grazie al quale essa deve presto dondolarsi sul nulla. Si capisce come il pensiero borghese, tutto quanto sospeso alla corda radicale che ha intrecciato, si aggrappi con la forza della disperazione a tutte le soluzioni riformiste, a tutto ciò che può prolungare la durata, per quanto il suo peso lo trascini irresistibilmente verso l'ultima convulsione. Il fascismo è in qualche sorta il portavoce della caduta irrimediabile, esteta che sogna di precipitare l'universo nell'abisso, logico della morte di una classe e sofista della morte universale. Questa messa in scena della morte scelta e rifiutata è oggi al centro dello spettacolo dell'incoerenza.

L'organizzazione dell'apparenza si vuole, come l'ombra dell'uccello in volo, immobile. Ma la sua immobilità, legata agli sforzi della classe dominante per consolidare il suo potere, non è che una vana speranza di sfuggire alla storia che la trascina. Esiste tuttavia, tra il mito e la sua forma parcellare e dissacrata, lo spettacolo, una differenza notevole quanto alla loro resistenza alla critica dei fatti. L'importanza variabile assunta nelle civiltà unitarie da artigiani, mercanti, banchieri, spiega il permanere di un'oscillazione fra la *coerenza del mito e il mito della coerenza*. Allorché invece il trionfo della borghesia, introducendo la storia nell'arsenale delle apparenze, restituisce l'apparenza alla storia e dà un senso irreversibile all'evoluzione che va dall'*incoerenza dello spettacolo* allo *spettacolo dell'incoerenza*. Ogni volta che la classe commerciante, poco rispettosa delle tradizioni, minaccia di dissacrare i valori, il mito della coerenza subentra alla coerenza del mito. Vale a dire? Ciò che, fino ad allora, era ovvio ha improvvisamente bisogno di essere riaffermato con forza, la fede spontanea cede il passo alla professione di fede, il rispetto dei grandi di questo mondo si rafforza nel principio di una monarchia autoritaria. Io vorrei che si studiasse più da vicino il paradosso di questi interregni del mito dove si vedono gli elementi borghesi sacralizzare la loro importanza con una nuova religione, con la nobilitazione... nel momento stesso in cui i nobili, con un movimento inverso, si gettano nel grande gioco dell'impossibile superamento (la Fronda, ma anche la dialettica eraclitea e Gilles de Rais). L'aristocrazia ha saputo volgere in battuta di spirito la sua battuta finale; la borghesia non avrà per scomparire che la gravità del suo pensiero. Per le forze rivoluzionarie del superamento, non ci sarebbe da trarre dalla leggerezza di morire più che dal peso della sopravvivenza? Scalzato dalla critica dei fatti, il mito della coerenza non ha potuto fondare una nuova coerenza mitica. L'apparenza, questo specchio in cui gli uomini dissimulano a se stessi le proprie decisioni, si frantuma cadendo nel dominio pubblico della domanda e dell'offerta individuali. La sua scomparsa sarà quella del potere gerarchico, questa facciata « dietro la quale non c'è niente ». La progressione non lascia dubbi. All'indomani della grande rivoluzione, i surrogati di Dio si valorizzano al rilancio sul mercato dell'invenduto, Essere supremo e concordato bonapartista aprono la serie, seguiti da vicino da nazionalismo, individualismo, socialismo, nazionalsocialismo, dai neo*ismi*, senza contare i residui individualizzati di tutte le *Weltanschauung* in liquidazione e le migliaia di ideologie portatili che sono oggi offerte in premio ad ogni compratore di TV, di cultura, di deter-

sivo. La decomposizione dello spettacolo passa ormai per lo spettacolo della decomposizione. È nella logica delle *cose* che l'ultimo commediante filmi la propria morte. Nella fattispecie, la logica delle cose è quella del consumabile, di ciò che si vende consumandosi. La patafisica, il sotto-dadaismo, la messa in scena della povertà quotidiana fiancheggeranno ormai la strada che conduce fra le esitazioni verso gli ultimi cimiteri.

2

L'evoluzione del teatro come genere letterario non manca di illuminarci sull'organizzazione dell'apparenza. Dopo tutto, non ne è appunto la forma più semplice, l'istruzione per l'uso? In origine confuso con essa nelle rappresentazioni sacre che rivelavano agli uomini il mistero della trascendenza, esso elabora desacralizzandosi il modello delle future costruzioni di tipo spettacolare. Tranne le macchine da guerra, le macchine antiche trovano origine nel teatro; gru, pulegge, meccanismi idraulici appartengono al suo magazzino dell'attrezzatura prima di sovvertire i rapporti di produzione. Il fatto merita di essere segnalato: per quanto lontano si risalga, il dominio della terra e degli uomini si rapporta innanzitutto alle tecniche messe invariabilmente al servizio del lavoro e dell'illusione.
La nascita della tragedia restringe già il campo su cui gli uomini primitivi e gli dei si affrontavano in un dialogo cosmico. La partecipazione magica è distanziata, posta in sospeso; si ordina secondo le leggi di rifrazione dei riti iniziali, non più secondo questi riti stessi; diventa uno *spectaculum,* una cosa vista, dove gli dei, relegati a poco a poco tra gli scenari inutili, sembrano precorrere la loro eliminazione graduale da tutta la scena sociale. Quando la desacralizzazione avrà dissolto i rapporti mitici, alla tragedia succederà il dramma. La commedia testimonia bene la transizione; il suo spirito corrosivo attacca con il vigore delle forze nuove un genere ormai senile. Il *Don Giovanni* di Molière, la parodia di Haendel ne *L'Opera dei mendicanti* di John Gay sono, a questo titolo, eloquenti.
Con il dramma, la società degli uomini prende il posto degli dei. Ora, se il teatro nel XIX secolo non è che un divertimento fra gli altri, non ci si deve lasciar trarre in inganno: in effetti, travalicando la scena tradizionale, *esso riconquista tutto lo spazio sociale.* La banalità consistente nell'assimilare la vita a una commedia drammatica appartiene al tipo di evidenza che sembra dispensare dall'analisi. Della confusione sapientemente mantenuta fra il teatro e la vita, sembra bene non discutere; come se fosse naturale che cento volte al giorno io cessi di essere me stesso per scivolare nella pelle di personaggi dei quali non voglio assumere né le preoccupazioni né il significato. Certo, può accadere che mi comporti liberamente da attore, che tenga un ruolo per gioco, per il piacere. Il ruolo di cui io parlo non sta in ciò. L'attore incaricato di interpretare un condannato a morte in un'opera realistica ha tutto il margine per restare se stesso — non è questo il paradosso del buon attore? —, ma se egli gode di una tale libertà è evidentemente perché il cinismo dei suoi carnefici non lo raggiunge nella carne, e invece colpisce solo l'immagine stereotipata che egli incarna a forza di tecnica e di senso drammatico. Nella vita quotidiana, i ruoli impegnano l'individuo, lo tengono lontano da ciò che egli è e da ciò che vuole essere autenticamente; sono l'alienazione incrostata sul vissuto. Con ciò, il gioco è fatto, e ha cessato dunque di essere un gioco. Gli stereotipi dettano a ciascuno in particolare, si potrebbe quasi dire « intimamente », ciò che le ideologie impongono collettivamente.

Un condizionamento parcellare ha rimpiazzato l'ubiquità del condizionamento divino; è con una grande quantità di piccoli condizionamenti che il potere si sforza di raggiungere la qualità dell'antico servizio d'Ordine. Ciò significa che la costrizione e la menzogna si individualizzano, che stringono più da vicino ogni essere particolare per meglio travasarlo in una forma astratta. Ciò significa anche che in un certo senso, quello del governo degli uomini, il progresso delle conoscenze umane perfeziona la alienazione; più l'uomo si conosce per la via ufficiale, più si aliena. La scienza è l'alibi della polizia. Essa insegna fino a che limite si può torturare senza provocare la morte, e insegna soprattutto fino a che punto si può divenire l'*heautontimorumenos,* l'onorevole tormentator di se stesso. Come divenire una cosa osservando l'apparenza umana e in nome di una certa apparenza umana.
Il cinema o la sua forma individualizzata, la televisione, non consegue le sue più belle vittorie sul terreno del pensiero. Esso dirige ben poco l'opinione. La sua influenza si esercita altrimen-

ti. Da un palcoscenico teatrale, un personaggio colpisce lo spettatore con la linea generale della sua azione e con la forza di convinzione contenuta in ciò che recita; sul grande o piccolo schermo, lo stesso personaggio si decompone in una successione di dettagli precisi che agiscono sull'occhio dello spettatore come altrettante sottili impressioni. È una scuola dello sguardo, una lezione di arte drammatica dove una contrazione del volto, un movimento della mano traducono per migliaia di spettatori il modo adeguato di esprimere un sentimento, un desiderio ... Attraverso la tecnica ancora rudimentale dell'immagine, l'individuo apprende a modellare i suoi atteggiamenti esistenziali sugli identi-kits che la psicologia moderna traccia di lui. Egli entra negli schemi del potere in virtù dei suoi stessi tics e manie. La miseria della vita quotidiana giunge al culmine mettendosi in scena. Come la passività del consumatore è una passività attiva, così la passività dello spettatore è la sua funzione di assimilare dei ruoli da sostenere poi secondo le norme ufficiali. Le immagini ripetute, gli stereotipi offrono una serie di modelli fra i quali ciascuno è invitato a prendersi un ruolo su misura. Lo spettacolo è un museo delle immagini, un magazzino di ombre cinesi. Esso è anche un teatro sperimentale. L'uomo-consumatore si lascia condizionare dagli stereotipi (aspetto passivo) sui quali modella i suoi diversi comportamenti (aspetto attivo). Dissimulare la passività rinnovando le forme di partecipazione spettacolare e la varietà degli stereotipi è precisamente ciò a cui oggi si adoperano i fabbricanti di *happenings,* di *Pop Art* e di socio-drammi. Le macchine della società di produzione tendono a divenire a pieno titolo le macchine della società dello spettacolo; un cervello elettronico può essere esposto. Si ritorna alla concezione originaria del teatro, alla partecipazione generale degli uomini al mistero della divinità, ma a uno stadio superiore, con l'appoggio della tecnica. E perciò nello stesso tempo con delle possibilità di superamento che non potevano esistere nell'antichità più remota.

Gli stereotipi non sono altro che le forme degenerate delle antiche categorie etiche (il cavaliere, il santo, il peccatore, l'eroe, il fellone, il fido, l'onest'uomo...). Le immagini che in seno all'apparenza mitica agivano con la forza del qualitativo, in seno all'apparenza spettacolare non attingono la loro forza di irradiamento che grazie alla loro riproduzione rapida e condizionante (lo slogan, la foto, la vedette, le parole...). Ho mostrato prima che

la produzione tecnica di relazioni magiche quali la fede o l'identificazione dissolveva a conti fatti la magia. Ciò, aggiunto alla fine delle grandi ideologie, ha precipitato il caos dei ruoli e degli stereotipi. Da cui le condizioni nuove imposte allo spettacolo. Degli avvenimenti noi non possediamo che un copione vuoto. Di essi ci giunge la forma, non la sostanza; e questa forma ci raggiunge con più o meno forza, secondo il suo carattere repressivo e il posto che occupa nella struttura dell'apparenza. Perché in quanto sistema organizzato, l'apparenza è un gigantesco classificatore in cui gli avvenimenti sono sezionati, isolati, etichettati e integrati (faccende di cuore, dominio politico, settore gastronomico...). In boulevard Saint-Germain, un giovane *blouson noir* assassina un passante. Che cos'è per l'appunto la notizia diffusa dalla stampa? Uno schema prestabilito diretto a suscitare la pietà, l'indignazione, il disgusto, l'invidia; un fatto decomposto nei suoi elementi astratti, essi stessi distribuiti secondo le categorie adeguate (la gioventù, la delinquenza, la violenza, l'insicurezza...). L'immagine, la foto, lo stile, costruiti e coordinati secondo delle tecniche combinatorie, costituiscono una sorta di distributore automatico di spiegazioni confezionate e di sentimenti controllati: lo strangolatore, il principe di Galles, Luison Bobet, Brigitte Bardot, Mauriac, divorziano, fanno l'amore, pensano e si puliscono il naso per migliaia di persone. La promozione del dettaglio prosaico spettacolarmente riempito di significato mette capo alla moltiplicazione dei ruoli inconsistenti. Il marito geloso e omicida trova posto a fianco del papa agonizzante, la giacca di Johnny Halliday si associa alla scarpa di Kruscev, il dritto vale il rovescio, lo spettacolo dell'incoerenza è permanente. Il fatto è che esiste una crisi delle strutture. I temi abbondano troppo, lo spettacolo è dappertutto, diluito, inconsistente. La vecchia referenza così spesso applicata, il manicheismo, tende a scomparire; lo spettacolo è al di qua del bene e del male. I surrealisti che nel 1930 salutavano il gesto di un esibizionista si illudevano sulla portata del loro elogio. Essi apportavano allo spettacolo della morale l'ossigeno necessario alla sua rigenerazione. La stampa a sensazione non agisce diversamente. Lo scandalo è una necessità dell'informazione, allo stesso titolo dello humour nero e del cinismo. Il vero scandalo è nel rifiuto dello spettacolo, nel suo sabotaggio. Il potere non lo eviterà che rinnovando e ringiovanendo le strutture dell'apparenza. Potrebbe essere questa, in ultima istanza, la funzione degli strutturalisti.

Ma non si arricchisce la povertà moltiplicandola. Lo spettacolo si degrada per la forza delle cose, così si sgretola il peso che trascina alla passività; i ruoli per la forza di resistenza del vissuto, così la spontaneità fa scoppiare l'ascesso dell'inautentico e della falsa attività.

XV. Il ruolo

Gli stereotipi sono le immagini dominanti di un'epoca, le immagini dello spettacolo dominante. Lo stereotipo è il modello del ruolo, il ruolo è un comportamento modello. La ripetizione di un atteggiamento crea il ruolo, la ripetizione di un ruolo crea lo stereotipo. Lo stereotipo è una forma oggettiva cui il ruolo è incaricato di introdurre. L'abilità nel tenere e nel trattare i ruoli determina il posto occupato nello spettacolo gerarchico. La decomposizione spettacolare moltiplica gli stereotipi e i ruoli, ma questi cadono allora nel derisorio e vanno a sfiorare troppo da vicino la loro negazione, il gesto spontaneo (1, 2). L'identificazione è la modalità d'ingresso nel ruolo. Per la tranquillità del potere importa più la necessità di identificarsi che la scelta dei modelli di identificazione. L'identificazione è uno stato morboso, ma solo gli incidenti di identificazione finiscono nella categoria ufficiale chiamata della « malattia mentale ». Il ruolo ha la funzione di vampirizzare la volontà di vivere (3). Il ruolo rappresenta il vissuto trasformandolo in cosa, consola della vita che impoverisce. Esso diviene così un piacere sostitutivo e nevrotico. Bisogna staccarsi dai ruoli e restituirli al ludico (4). La riuscita del ruolo assicura la promozione spettacolare, il passaggio da una categoria a una categoria superiore; è l'iniziazione, concretizzata in particolare dal culto del nome e della fotografia. Gli specialisti sono gli iniziati maestri d'iniziazione. La somma delle loro incoerenze definisce la coerenza del potere che annienta annientandosi (5). La decomposizione dello spettacolo rende i ruoli intercambiabili. La moltiplicazione dei falsi cambiamenti crea le condizioni di un cambiamento unico e reale, le condizioni di un cambiamento radicale. Il peso dell'inautentico suscita una reazione violenta e quasi biologica del voler-vivere (6).

1

I nostri sforzi, le noie, i fallimenti, l'assurdità dei nostri atti provengono il più delle volte dall'imperiosa necessità in cui ci troviamo di figurare da personaggi ibridi, ostili ai nostri veri

desideri con l'aria di soddisfarli. « Noi vogliamo vivere, dice Pascal, nell'idea degli altri, in una vita immaginaria e ci sforziamo per questo di apparire. Lavoriamo senza posa a imbellire e a conservare questo essere immaginario e trascuriamo quello autentico ». Originale nel XVII secolo, in un'epoca in cui l'apparire si mantiene bene e la crisi dell'apparenza organizzata affiora solo alla coscienza dei più lucidi, l'osservazione di Pascal, oggi, nell'ora della decomposizione dei valori, non è più che una banalità, un'evidenza per tutti. Per quale magia attribuiamo noi la vivezza delle passioni umane a delle forme senza vita? Come avviene che soccombiamo alla seduzione di attitudini riflesse? Che cos'è il ruolo?

Ciò che spinge l'uomo a ricercare il potere è forse qualcosa di diverso dalla debolezza alla quale questo potere lo riduce? Il tiranno si irrita dei doveri che gli sono imposti dalla sottomissione stessa del suo popolo. La consacrazione divina della sua autorità sugli uomini, egli la paga con un perenne sacrificio mitico, con un'umiliazione permanente davanti a Dio. Abbandonando il servizio di Dio, egli abbandona nello stesso tempo il servizio di un popolo che immediatamente si trova allora dispensato dal servizio. Il *vox populi, vox Dei* deve essere interpretato: « Ciò che Dio vuole, il popolo lo vuole ». Lo schiavo si irriterebbe ben presto di una sottomissione che una briciola di autorità in cambio non compensasse. In effetti, ogni sottomissione dà diritto a qualche potere e non c'è potere che al prezzo di una sottomissione; è la ragione per cui certuni accettano così facilmente di essere governati. Il potere si esercita dappertutto parzialmente, a tutti i livelli della cascata gerarchica. In ciò è la sua contestabile ubiquità.

Il ruolo è un consumo di potere. Esso colloca nella *rappresentazione* gerarchica, dunque nello spettacolo; in alto, in basso, nel mezzo, mai al di qua o al di là. In quanto tale, esso introduce nel meccanismo culturale: è *iniziazione*. Il ruolo è anche la moneta di scambio del sacrificio individuale; in quanto tale, esso esercita una funzione *compensatoria*. Residuo della separazione, si sforza infine di creare un'unità del comportamento; in quanto tale, esso fa appello all'*identificazione*.

2

L'espressione « giocare un ruolo nella società » mostra abbastanza nel suo primo uso limitativo che il ruolo fu una distinzione riservata a un certo numero di eletti. Lo schiavo romano, il servo del Medioevo, il bracciante agricolo, il proletario abbrutito da tredici ore di lavoro quotidiano non tengono alcun ruolo, o lo tengono a un livello così rudimentale che la gente civile vede in essi più degli animali che degli uomini. Esiste in effetti una miseria dell'essere al di qua della miseria dello spettacolo. Come la nozione di signore-schiavo si era diffusa nel mito con il Cristo, a partire dal XIX secolo la nozione di buon o cattivo operaio si volgarizza. Si volgarizza con meno mezzi e meno importanza, per quanto Marx abbia ritenuto bene farla oggetto di derisione. Così, il ruolo, come il sacrificio mitico, si democratizza. L'inautentico alla portata di tutti o il trionfo del socialismo.

Un uomo di trentacinque anni. Ogni mattina, prende la macchina, entra in ufficio, ordina delle schede, pranza in città, gioca a poker, riordina delle schede, lascia il lavoro, beve due Ricard, rientra a casa, ritrova la sua donna, abbraccia i bambini, mangia una bistecca con un sottofondo di TV, si corica, fa l'amore, si addormenta. Chi riduce la vita di un uomo a una tal pietosa serie di *clichés*? Un giornalista, un poliziotto, un magistrato inquirente, un romanziere populista? Niente affatto. È lui stesso, è l'uomo di cui parlo che si sforza di decomporre la sua giornata in una serie di pose scelte più o meno inconsciamente fra la gamma degli stereotipi dominanti. Trascinato a corpo morto e a coscienza perduta in una seduzione di immagini successive, si distoglie dal piacere autentico per ottenere, con un'ascesi passionalmente ingiustificabile, una gioia inquinata, troppo dimostrativa per non essere una facciata. I ruoli assunti uno dopo l'altro gli procurano un solletico di soddisfazione quando riesce a modellarli fedelmente sugli stereotipi. La soddisfazione del ruolo ben condotto egli la trae dal proprio impeto ad allontanarsi da sè, a negarsi, a sacrificarsi.

Onnipotenza del masochismo! Come altri erano conte di Sandomir, palatino di Smirnov, margravio di Thorn, duca di Courlande, egli carica di una maestà tutta personale le sue pose da automobilista, da impiegato, da capo, da subordinato, da collega, da cliente, da seduttore, da amico, da filatelico, da marito, da padre di famiglia, da telespettatore, da cittadino... eppure egli non è questo meccanismo imbecille, questo amorfo fantoccio. In alcuni brevi istanti, la sua vita quotidiana libera un'energia che,

se non fosse recuperata, dispersa, sprecata nei ruoli, basterebbe a sovvertire l'universo della sopravvivenza. Chi dirà la forza d'urto di una fantasticheria appassionata, del piacere di amare, di un desiderio nascente, di uno slancio di simpatia? Ciascuno cerca di estendere questi momenti di vita autentica perché conquistino integralmente la quotidianità, ma il condizionamento riduce la maggior parte degli uomini a inseguirli a rovescio, per il verso dell'inumano; a perderli per sempre nel momento di raggiungerli.

Esiste una vita e una morte degli stereotipi. La tale immagine seduce, serve da modello a migliaia di ruoli individuali, poi si sgretola e scompare secondo la legge del consumabile, rinnovamento e carattere deperibile. Dove attinge la società dello spettacolo i suoi nuovi stereotipi? Nella parte di creatività che impedisce a certi ruoli di uniformarsi allo stereotipo in declino (allo stesso modo in cui il linguaggio si rinnova al contatto con le forme popolari), nella parte di gioco che trasforma i ruoli.
Nella misura in cui il ruolo si uniforma ad uno stereotipo, tende a fissarsi, a prendere il carattere statico del suo modello. Esso non ha né presente, né passato, né futuro, perché è un tempo di *posa* e, per così dire, una pausa del tempo; nel tempo compresso nello spazio-tempo dissociato, che è lo spazio-tempo del potere (sempre secondo la logica per cui la forza del potere risiede nella capacità congiunta di separare realmente e di unire falsamente). Si ha ragione di paragonarlo all'immagine cinematografica, o meglio ad uno dei suoi elementi, ad uno dei gesti predeterminati che, riprodotti rapidamente e un gran numero di volte con delle variazioni minime, danno un piano. La riproduzione è qui assicurata dai ritmi della pubblicità e dell'informazione, dalla facoltà di far parlare del ruolo; e di conseguenza, dalla sua possibilità di erigersi un giorno in stereotipo (il caso Bardot, Sagan, Buffet, James Dean...). Ma qualunque peso raggiunga sulla bilancia delle opinioni dominanti, la funzione del ruolo è soprattutto quella di adattare alle norme dell'organizzazione sociale, di integrare al mondo tranquillo delle cose. Si vedono perciò le cineprese della notorietà mimetizzarsi dappertutto, impadronirsi di esistenze banali, fare del cuore un affare di corrispondenza e dei peli superflui una questione di bellezza. Travestendo un amante abbandonato come un Tristano da strapazzo, un vecchio cadente da simbolo del passato e una massaia da buona fata del focolare, lo

spettacolo innestato sulla vita quotidiana ha da gran tempo sorpassato la Pop Art. Era prevedibile che qualcuno prendesse a modello i collages — rimunerativi a colpo sicuro — di sorrisi coniugali, di bambini storpi e di geni domestici. Ciò non toglie che lo spettacolo raggiunge qui lo stadio critico, l'ultimo prima della presenza effettiva del quotidiano. I ruoli vanno a sfiorare troppo da vicino la loro negazione. Il fallito svolge il suo ruolo mediocremente, il disadattato lo rifiuta. Man mano che si sfalda, l'organizzazione spettacolare assorbe i settori sfavoriti, si nutre dei propri residui. Cantanti afoni, artisti pietosi, laurocoronati miserabili, divi insipidi attraversano periodicamente il cielo dell'informazione, con una frequenza che determina il loro posto nella gerarchia.
Restano gli irrecuperabili, quelli che rifiutano i ruoli, quelli che elaborano la teoria e la pratica di questo rifiuto. È indubitabilmente dal disadattamento alla società dello spettacolo che verrà una nuova poesia del vissuto, una reinvenzione della vita. Sgonfiare i ruoli precipita la decompressione del tempo spettacolare a beneficio dello spazio-tempo vissuto. Vivere intensamente è forse diverso dal dirottare (*détourner*) il corso del tempo, perduto nell'apparenza? E la vita non è forse nei suoi momenti più felici un presente dilatato, che rifiuta il tempo accelerato del potere, il tempo che scorre in rigagnoli di anni vuoti, il tempo dell'invecchiamento?

3

L'identificazione — Si conosce il principio del test di Szondi. Invitato a scegliere, fra quarantotto fotografie di malati in stato di crisi parossistica, i volti che gli ispirano simpatia o avversione, il paziente accorda immancabilmente la sua preferenza agli individui che presentano una pulsione che egli accetta mentre respinge i portatori di una pulsione rimossa. Si definisce per identificazioni positive e negative. Dalla scelta compiuta, lo psichiatra trae un profilo degli impulsi di cui si serve per dimettere il paziente o dirigerlo verso il crematorio ad aria condizionata dei manicomi.
Si considerino ora gli imperativi della società di consumo, una società in cui l'essere dell'uomo è di consumare; consumare della Coca-Cola, della letteratura, delle idee, dei sentimenti, dell'ar-

chitettura, della TV, del potere. I prodotti di consumo, le ideologie, gli stereotipi sono le fotografie di un colossale test di Szondi al quale ciascuno di noi è insistentemente invitato a prendere parte, non con una semplice scelta, ma con un impegno, con un'attività pratica. La necessità di smaltire oggetti, idee, comportamenti-modello, implica un centro di decifrazione in cui una sorta di profilo pulsionale dei consumatori serva a rettificare le scelte e a creare dei nuovi bisogni meglio adattati ai beni consumabili. Si può considerare che gli studi di mercato, le tecniche motivazionali, i sondaggi d'opinione, le inchieste sociologiche, lo strutturalismo entrano anarchicamente e con molte debolezze in un tale progetto. Coordinazione e razionalizzazione fanno loro difetto? I cibernetici aggiusteranno la cosa, se noi gliene lasciamo il tempo.

A prima vista, la scelta dell'« immagine consumabile » sembra primordiale. La massaia-che-fa-il-suo-bucato-con-Omo è diversa, ed è una questione di volumi di affari, dalla massaia-che-fa-il-suo-bucato-con-Sunil. Allo stesso modo, l'elettore democratico differisce dall'elettore repubblicano, il comunista dal cristiano. Ma la frontiera è sempre meno percettibile. Lo spettacolo della incoerenza perviene a valorizzare il grado zero dei valori. Sicché l'identificazione a qualunque cosa indifferentemente, come la necessità di consumare indifferentemente qualunque cosa, prevale a poco a poco sull'importanza di essere costanti nella scelta di una vettura, di un idolo o di un uomo politico. L'essenziale non è dopo tutto di rendere l'uomo estraneo ai suoi desideri e di alloggiarlo nello spettacolo, in zona controllata? Buono o cattivo, onesto o criminale, di sinistra o di destra, poco importa la forma purché ci si perda. A Kruscev il suo Evtuscenko, e gli *uligani* saranno sotto buona sorveglianza. Solo la terza forza non ha niente a cui identificarsi, né oppositore, né capo sedicente rivoluzionario. Essa è la forza d'identità, quella in cui ciascuno si riconosce e si trova. Là, nessuno decide per me né in mio nome; là, la mia libertà è quella di tutti.

La malattia mentale non esiste. È una comoda categoria per sistemarvi e tener lontani gli incidenti di identificazione. Il potere taccia di follia quelli che non può né governare né uccidere. Vi si trovano gli estremisti e i monomaniaci del ruolo. Vi si trovano anche quelli che se ne ridono dei ruoli o li rifiutano. L'isolamento è il criterio che li condanna. Un generale si

identifica alla Francia con la cauzione di milioni di elettori e compare un'opposizione a contestargli seriamente questa pretesa. Non si vedono con lo stesso successo Hörbiger inventare una fisica nazista; il generale Walker e Barry Goldwater opporre l'uomo superiore, bianco, divino e capitalista, all'uomo inferiore, nero, demoniaco e comunista; Franco raccogliersi e domandare a Dio la saggezza per opprimere la Spagna, e ovunque nel mondo i dirigenti dimostrare in un delirio a freddo che l'uomo è una macchina da governare? L'identificazione fa la follia, e non l'isolamento.

Il ruolo è quella caricatura di sé che si porta dappertutto, e che dappertutto introduce nell'assenza. Ma l'assenza è ordinata, addobbata, infiorata. Paranoici, schizofrenici, omicidi sadici il cui ruolo non è riconosciuto di utilità pubblica (non è distribuito con il distintivo del potere come quello di poliziotto, di capo, di militare) diventano utili in luoghi speciali, manicomi, prigioni, specie di musei da cui il governo trae un doppio profitto, eliminandovi dei pericolosi concorrenti e arricchendo lo spettacolo di stereotipi negativi. I cattivi esempi e la loro punizione esemplare rendono un po' più piccante lo spettacolo, e lo proteggono. Basta semplicemente incoraggiare l'identificazione accentuando l'isolamento per distruggere la falsa distinzione fra l'alienazione mentale e l'alienazione sociale.

All'altro polo dell'identificazione assoluta, esiste un modo di mettere fra sé e il ruolo una distanza, una zona ludica che è un vero nido di attitudini ribelli all'ordine spettacolare. Non ci si perde mai completamente in un ruolo. Anche invertita, la volontà di vivere conserva un potenziale di violenza sempre pronto a deviare dai cammini che le sono tracciati. Il servo fedele che si identifica al padrone può anche sgozzarlo a tempo opportuno. Viene un momento in cui il suo privilegio di mordere come un cane eccita il suo desiderio di colpire come un uomo. Diderot l'ha mostrato assai bene ne *Il nipote di Rameau,* e le sorelle Papin meglio ancora. Il fatto è che l'identificazione, come ogni disumanità, trova origine nell'umano. La vita inautentica si alimenta di desideri provati autenticamente. E l'identificazione mediante il ruolo fa doppio bottino: recupera il gioco delle metamorfosi, il piacere di mascherarsi e di trovarsi dappertutto sotto tutte le forme del mondo; fa propria la vecchia passione labirintica di perdersi per meglio ritrovarsi, il gioco di deriva e di metamorfosi. Essa recupera anche il riflesso d'identità, la volontà di trovare negli altri uomini la parte più

ricca e più autentica di sé. Il gioco cessa allora di essere un gioco, si mummifica, perde la scelta delle proprie regole. La ricerca dell'identità diviene identificazione.

Ma rovesciamo la prospettiva. Uno psichiatra ha potuto scrivere: « Il riconoscimento da parte della società induce l'individuo a spendere le sue pulsioni sessuali per un fine culturale, che è il mezzo migliore di difendersi contro di essa ». Tradotto, ciò significa che si assegna al ruolo la missione di assorbire l'energia vitale, di ridurre la forza erotica usandola per sublimazione permanente. Meno si ha realtà erotica più ci sono forme sessualizzate nello spettacolo. Il ruolo — Wilhelm Reich direbbe « la corazza » — garantisce l'impotenza a godere. Contraddittoriamente, il piacere, la gioia di vivere, il godimento sfrenato spezzano la corazza, infrangono il ruolo. Se l'individuo volesse considerare il mondo non più nella prospettiva del potere ma in una prospettiva di cui egli sia il punto di partenza, avrebbe presto fatto a scoprire gli atti che lo liberano veramente, i momenti più autenticamente vissuti, che sono come gli spiragli di luce nella grigia trama dei ruoli. Osservare i ruoli alla luce del vissuto autentico, radiografarli se si vuole, permetterebbe di dirottare (*détourner*) l'energia che vi è investita, di cavare la verità dalla menzogna. Lavoro insieme individuale e collettivo. Ugualmente alienanti, i ruoli non offrono per questo la stessa resistenza. Ci si salva più facilmente da un ruolo di seduttore che da un ruolo di poliziotto, di dirigente, di prete. È quanto a ciascuno conviene studiare molto da vicino.

4

La compensazione — Perché gli uomini accordano ai ruoli un prezzo talvolta superiore a quello che accordano alla propria vita? In verità perché la loro vita non ha prezzo, dove l'espressione significa qui nella sua ambiguità che la vita è al di là di ogni stima pubblica, di ogni campionatura; e anche che tale ricchezza è, secondo lo spettacolo e i suoi criteri, una povertà insostenibile. Per la società di consumo, la povertà è ciò che sfugge al consumabile. Ridurre l'uomo al consumatore passa dunque per un arricchimento, dal punto di vista spettacolare. Più cose e ruoli si hanno, più si è; così ha deciso l'organizzazione dell'apparenza. Ma dal punto di vista della realtà vissuta,

tanto si guadagna in grado di potere quanto si perde in volontà di realizzazione autentica. Si guadagna in apparire quanto si perde in essere e in dover-essere.

È sempre il vissuto ad offrire la materia prima del contratto sociale; così paga il dazio d'entrata. È esso ad essere sacrificato, laddove la compensazione risiede allora in brillanti combinazioni dell'apparenza. E più la vita quotidiana è povera, più si acuisce l'attrattiva dell'inautentico. E più l'illusione prevale, più la vita quotidiana si impoverisce. Sloggiata dall'essenziale a forza di divieti, di costrizioni e di menzogne, la realtà vissuta appare tanto meno degna d'interesse in quanto le vie dell'apparenza accaparrano tutte le attenzioni. Si vive il proprio ruolo meglio della propria vita. La compensazione conferisce, in questo *stato di cose,* il privilegio di pesare di più. Il ruolo supplisce a uno stato di mancanza: ora all'insufficienza di vita ora all'insufficienza di un altro ruolo. Il tale operaio dissimula il suo sfinimento sotto il titolo di O.S.2, e la povertà stessa di questo ruolo sotto l'apparenza incomparabilmente superiore di proprietario di una 403. Ma ogni ruolo si paga in mutilazioni (sovraccarico di lavoro, alienazione del comfort, sopravvivenza). Ogni ruolo imbottisce come una stoppa inconsistente il vuoto lasciato dall'espulsione dell'io e della vera vita. Si tolga brutalmente l'ovatta e resta una piaga aperta. Il ruolo era contemporaneamente minaccia e protezione. Ma la minaccia è percepita solo nel negativo, ufficialmente non esiste. Ufficialmente, si dà minaccia quando si rischia di perdere il ruolo o di svalorizzarlo, quando si perde l'onore o la dignità, quando, secondo l'espressione così amabilmente precisa, si perde la *faccia.* E questa ambiguità del ruolo spiega a mio avviso perché gli individui vi si aggrappano, perché si incolla la pelle, perché vi si impegna la propria vita: impoverendo l'esperienza vissuta, esso la protegge contro la rivelazione della sua insopportabile miseria. Un individuo isolato non sopravvive a una rivelazione così brutale. E il ruolo partecipa all'organizzazione dell'isolamento, della separazione, della falsa unità. La compensazione, come l'alcool, fornisce il *doping* necessario alla realizzazione del poter-essere inautentico. Esiste un'ebbrezza dell'identificazione.

La sopravvivenza e le sue illusioni protettrici formano un tutto indissolubile. I ruoli, evidentemente, si estinguono quando cessa la sopravvivenza, per quanto certi morti possano legare il loro nome ad uno stereotipo. La sopravvivenza senza ruoli è una morte civile. Come siamo condannati alla sopravvivenza,

così siamo condannati a fare « bella figura » nell'inautentico. L'armatura impedisce la libertà dei gesti e attutisce i colpi. Sotto la corazza tutto è vulnerabile. Resta dunque la soluzione ludica del « fare come se »; giocare d'astuzia con i ruoli.
Conviene adottare il suggerimento di Rozanov: « Esteriormente, io sono declinabile. Soggettivamente, sono assolutamente indeclinabile. Non mi accordo. Un avverbio in qualche sorta ». In ultima istanza, è il mondo che deve modellarsi sul soggettivo; accordarsi con me affinché io mi accordi con esso. Respingere i ruoli come un pacco di abiti sporchi sarebbe come negare una separazione e cadere nella mistica o nel solipsismo. Io sono nel nemico e il nemico è in me. Bisogna che egli non mi uccida, e perciò mi rifugio nel guscio dei ruoli. E lavoro, e consumo, e so mostrarmi gentile, e non compio oltraggi ai buoni costumi. Ma bisogna però anche distruggere un mondo talmente fittizio, ed ecco perché le persone accorte lasciano che i ruoli se la giochino fra di loro. Passare per un irresponsabile è il miglior modo di essere responsabile per sé. Tutti i mestieri sono sporchi, facciamoli sporcamente, tutti i ruoli sono menzogne, lasciamo che si smentiscano! Io amo la superbia di Jacques Vaché che scrive: « Porto a spasso tra rovine e villaggi il mio monocolo di Crystal e una inquietante teoria di pittura. Sono stato successivamente un letterato cinto d'alloro, un noto disegnatore pornografo e uno scandaloso pittore cubista. Ora, me ne resto a casa e lascio agli altri la cura di spiegare e di discutere la mia personalità fra quante indicate ». Mi basta essere totalmente vero con quelli della mia sponda, con i difensori della vita autentica.
Più ci si distacca dal ruolo, meglio lo si manipola contro l'avversario. Meglio ci si sottrae al peso delle cose, più si conquista la leggerezza di movimento. Gli amici non si impacciano quasi di *forme,* polemizzano allo scoperto, sapendo di non potersi ferire. Dove la comunicazione si vuole reale, il malinteso non è un crimine. Ma se tu mi affronti armato da capo a piedi, imponendomi una lotta per cercare un accordo che somigli a una vittoria, non troverai in me che una *posa* evasiva, un silenzio elegante per notificarti la fine del dialogo. La contesa dei ruoli toglie fin dal primo istante ogni interesse alla discussione. Solo il nemico cerca l'incontro sul terreno dei ruoli, sull'arena dello spettacolo. Non è già abbastanza tenere a bada i suoi fantasmi lungo tutta la giornata, senza che delle sedicenti amicizie vengano per giunta a costringervici ancora? Passi se

mordere e abbaiare potessero dare coscienza della canea dei ruoli, destare a un tratto all'importanza di sé...
Fortunatamente, lo spettacolo dell'incoerenza introduce forzatamente nel *gioco* dei ruoli. La morale de « il rovescio vale il dritto » dissolve lo spirito di serietà. L'attitudine ludica lascia fluttuare i ruoli nell'indifferenza. È la ragione per cui la riorganizzazione dell'apparenza si sforza, con così poca fortuna, di aumentare la parte di gioco (concorsi *Intercittà, Lascia o Raddoppia...*), di mettere la disinvoltura al servizio del consumabile. Il distanziamento si afferma con la decomposizione dell'apparire. Certi ruoli sono dubbi, ambigui, contengono la propria critica. Niente può ormai impedire la riconversione dello spettacolo in un gioco collettivo di cui la vita quotidiana crei con i suoi propri mezzi le condizioni di espansione permanente.

5

L'iniziazione — Proteggendo la miseria della sopravvivenza e protestando contro di essa, il movimento di compensazione distribuisce ad ogni individuo un certo numero di possibilità formali di partecipazione allo spettacolo, sorta di lasciapassare che autorizzano la rappresentazione scenica di uno o diversi brani di vita, pubblica o privata, poco importa. Così come Dio conferiva la grazia a tutti gli uomini, lasciando a ciascuno la libertà di salvezza o dannazione, l'organizzazione sociale dà a ciascuno il diritto di riuscire o fallire il proprio ingresso nei gironi di questo mondo. Ma mentre Dio alienava globalmente la soggettività, la borghesia la sbriciola in un insieme di alienazioni parziali. Almeno in un senso, la soggettività, che non era niente, diviene qualche cosa, assume la sua verità, il suo mistero, le sue passioni, la sua ragione, i suoi diritti. Il suo riconoscimento ufficiale passa per la sua divisione in elementi tarati e omologati secondo le norme del potere. Il soggettivo entra nelle forme oggettive che sono gli stereotipi mediante l'identificazione. Vi entra in briciole, in frammenti assolutizzati, scorticato in modo ridicolo (il trattamento grottesco dell'io nei romantici, e il suo contravveleno, l'umorismo).
Essere significa possedere dei titoli di rappresentanza e di rappresentazione del potere. Per essere qualcuno, l'individuo deve, come si dice, *faire la part des choses,* tenere conto delle cose e sorvegliare i propri ruoli, raffinarli, rimetterli in forma, iniziarsi

progressivamente fino a meritare la promozione spettacolare. Le fabbriche scolastiche, la pubblicità, il condizionamento di ogni Ordine aiutano con sollecitudine il bambino, l'adolescente, l'adulto a guadagnarsi un posto nella grande famiglia dei consumatori.

Esistono dei gradini d'iniziazione. Non tutti i gruppi socialmente riconosciuti dispongono della stessa dose di potere, e questa dose non è ripartita uniformemente fra i loro membri. Fra il presidente e i suoi militanti, il cantante e i suoi *fans*, il deputato e i suoi elettori, si estendono le vie della promozione. Certi gruppi sono solidamente strutturati, altri hanno dei contorni molto elastici; tuttavia, tutti si costruiscono grazie al sentimento illusorio di partecipazione condiviso dai loro membri, sentimenti che si alimentano con delle riunioni, dei distintivi, delle attività spicciole, delle responsabilità... Coerenza menzognera e spesso friabile. Ci sono, in questo spaventoso scoutismo a tutti i livelli, degli stereotipi locali: martiri, eroi, modelli, genio, pensatore, affezionato al servizio e grand'uomo di successo. Per esempio: Danielle Casanova, Cienfuegos, Brigitte Bardot, Mathieu, Axelos, il veterano delle società bocciofile e Wilson. Il lettore ricostituirà da sé i gruppi relativi.

La collettivizzazione dei ruoli potrà rimpiazzare il vecchio potere decaduto delle grandi ideologie? Non si può dimenticare che il potere è legato alla sua organizzazione dell'apparenza. La ricaduta del mito in frammenti ideologici si ripercuote oggi depositandosi in polvere di ruoli. Ciò significa anche che, per dissimularsi, alla miseria del potere non è rimasta che la miseria della sua menzogna in briciole. Il prestigio di una *vedette*, di un padre di famiglia o di un capo di Stato non vale neanche più una scoreggia di disprezzo. Niente sfugge alla decomposizione nichilista, se non il suo superamento. Anche una vittoria tecnocratica, precludendo questo superamento, esporrebbe gli uomini a un'attività vuota, a un rito iniziato senza oggetto, a un sacrificio puro, a un arruolamento senza ruolo, a una specializzazione di principio.

In effetti, lo specialista prefigura questo essere fantomatico, questa rotella di un ingranaggio, questa cosa meccanica inserita nella razionalità di un'organizzazione sociale, nell'ordine perfetto dei morti viventi. Lo si incontra dappertutto, nella politica come nell'*hold-up*. In un certo senso, la specializzazione è la scienza del ruolo, che dà all'apparire il lustro che un tempo gli conferivano la nobiltà, lo spirito, il lusso o il conto in banca. Ma lo specialista fa di più. Egli si arruola per arruolare gli altri; è l'anello di congiunzione fra la tecnica di produzione e di consumo e la tecnica della rappresentazione spettacolare, ma un anello isolato, una monade di qualche sorta. Conoscendo il tutto di un'infima parte, egli impegna gli altri a produrre e a consumare nei limiti di questa parte in modo da raccogliere un plusvalore di potere e aumentare la propria parte di rappresentanza nella gerarchia. Egli sa, all'occorrenza, rinunciare alla molteplicità dei ruoli per conservarne meglio uno solo, condensare il suo potere invece di disperderlo, ridurre la sua vita all'unilineare. Diviene allora un manager. Disgrazia vuole che la cerchia in cui si esercita la sua autorità sia sempre troppo stretta, troppo parcellare. Si trova nella situazione nel gastroenterologo che guarisce le malattie che prende in considerazione e avvelena il resto del corpo. Certo l'importanza del gruppo in cui imperversa può lasciargli l'illusione del suo potere, ma l'anarchia è tale, e gli interessi parcellari così contraddittori e concorrenziali che finisce per prendere coscienza della sua impotenza. Così come si paralizzano reciprocamente i capi di Stato detentori della forza nucleare, allo stesso modo gli specialisti, con le loro interferenze, elaborano e azionano in ultima analisi una gigantesca macchina — il potere, l'organizzazione sociale — che li domina tutti e li stritola con più o meno riguardi, a seconda della loro posizione negli ingranaggi. La elaborano e l'azionano ciecamente perché essa è l'insieme delle loro interferenze. Bisogna dunque attendersi dalla maggior parte degli specialisti che l'improvvisa coscienza di una passività così disastrosa, e per la quale essi si danno così ostinatamente da fare, li rigetti con altrettanta foga verso la volontà di vivere autenticamente. Così come è prevedibile che un certo numero di loro, esposti più a lungo e con più intensità alle radiazioni della passività autoritaria, debbano, alla maniera dell'ufficiale della *Colonia penale* di Kafka, morire con la macchina, torturati dai suoi ultimi sussulti. Le interferenze degli uomini del potere, degli specialisti, fanno e disfanno ogni giorno la vacillante maestà del potere. Si conoscono i risultati. Si immagina ora a quale gelido incubo ci condannerebbe un'organizzazione razionale, un *pool* di cibernetici che riuscissero ad eliminare le interferenze o almeno a controllarle. Non resterebbero che i fautori del suicidio termonucleare per disputar loro il premio Nobel.

L'uso più comune del nome e della foto, quale è stato diffuso

dai documenti curiosamente chiamati d'« identità », mostra abbastanza bene la loro collusione con l'organizzazione poliziesca delle società contemporanee. Non soltanto con la bassa polizia, quella delle perquisizioni, dei pedinamenti, dei pestaggi, degli assassinii metodici, ma anche con le forze più segrete dell'ordine. Il passaggio ripetuto di un nome, di una foto nella rete dell'informazione scritta o orale indica a quale livello gerarchico e categoriale si situa l'individuo. Va da sé che il nome pronunciato più spesso in un quartiere, una città, un paese, nel mondo, esercita un potere magnetico. Uno studio statistico condotto su questa base in uno spazio-tempo determinato traccerebbe uno sorta di carta in rilievo del potere.

Tuttavia, il deterioramento del ruolo procede storicamente di pari passo con l'insignificanza del nome. Per l'aristocratico, il nome contiene in condensato il mistero della nascita e della razza. Nelle società di consumo, la messa in evidenza pubblicitaria del nome di Bernard Buffet trasforma in pittore celebre un mediocre disegnatore. La manipolazione del nome serve a fabbricare dei dirigenti così come fa vendere una lozione per capelli. Il che poi significa che un nome celebre non appartiene più a colui che lo porta. Sotto l'etichetta Buffet, non c'è che una *cosa* in una calza di seta. Un brandello di potere.

Non è comico sentir protestare gli umanisti contro la riduzione degli uomini a dei numeri, a delle matricole? Come se la distruzione dell'uomo sotto la marcia originalità del nome fosse meglio dell'inumanità di una serie di cifre. Ho già detto che la lotta confusa fra i cosiddetti progressisti e i reazionari gira attorno alla questione: bisogna stroncare l'uomo a colpi di randello o a colpi di ricompense? È una bella ricompensa avere un nome conosciuto.

Ma tanto vanno i nomi alle cose che gli uomini li perdono. Rovesciando la prospettiva, mi piace prendere coscienza del fatto che nessun nome esaurisce né comprende ciò che sono. Il mio piacere non ha nome. I troppo rari momenti in cui mi costruisco non offrono alcuna presa per cui li si possa manipolare dall'esterno. Solo lo spossessamento di sé si impiglia nei nomi delle cose che ci soffocano. Io vorrei che si comprendesse anche in questo senso, e non solo nel semplice rifiuto del controllo poliziesco, il gesto di Albert Libertad di bruciare i suoi documenti d'identità, cessando di avere un nome per sceglierne mille, gesto ripreso nel 1959 dai lavoratori neri di Johannesburg. Ammirevole dialettica del cambiamento di prospettiva:

poiché lo stato delle cose mi vieta di portare un nome che sia come per i feudali l'emanazione della *mia* forza, allora rinuncio ad ogni appellativo; e per ciò stesso, ritrovo sotto l'innominabile la ricchezza del vissuto, la poesia indicibile, la condizione del superamento; entro nella foresta senza nome dove la cerbiatta di Lewis Carroll spiega ad Alice: « Immagina che la maestra di scuola voglia interrogarti. Scomparso il nome, dovrebbe allora gridare ehi! oh!, ma nessuno si chiama così, nessuno deve dunque rispondere ». Felice foresta della soggettività radicale.

Giorgio de Chirico mi sembra incrociare con bella conseguenza la strada che porta alla foresta di Alice. Ciò che è vero per il nome resta valido per la rappresentazione del volto. La fotografia esprime essenzialmente il ruolo, la posa. L'anima vi è imprigionata, sottomessa all'interpretazione: è la ragione per cui una fotografia ha sempre l'aria triste. La si esamina come si esamina un oggetto. E del resto, non è un farsi oggetto identificarsi a una gamma di espressioni, per quanto variate esse siano? Il Dio dei mistici sapeva almeno evitare questo scoglio. Ma ritorno a de Chirico. Pressoché contemporaneo di Libertad (se fosse uomo, il potere non si complimenterebbe mai abbastanza degli incontri che ha saputo impedire), i suoi personaggi a testa vuota stendono bene il bilancio accusatore dell'inumanità. Le piazze deserte, il paesaggio pietrificato mostrano l'uomo disumanizzato dalle cose che egli ha creato e che, paralizzate in un urbanismo in cui si condensa la forza oppressiva delle ideologie, lo svuotano della sua sostanza, lo vampirizzano; non so più chi parla, a proposito di un dipinto, di un paesaggio vampiresco — forse Breton. L'assenza di tratti invoca peraltro dal fondo del suo vuoto la presenza di un volto nuovo, una presenza che umanizzerebbe le pietre stesse. Questo volto è per me quello della creazione collettiva. Dal momento che non ha il volto di nessuno, il personaggio di de Chirico ha il volto di tutti.

Allorché la cultura contemporanea si dà molta pena per dichiarare il suo nulla, trae una semiologia dalla propria nullità, ecco una pittura in cui l'assenza si apre in modo esplicito verso la poesia dei fatti, verso la realizzazione dell'arte, della filosofia, dell'uomo. Traccia di un mondo reificato, lo spazio bianco, introdotto nella tela nel punto essenziale, indica anche che il volto ha abbandonato il luogo delle rappresentazioni e delle immagini, che deve ora integrarsi alla prassi quotidiana.

Il periodo 1910-20 rivelerà un giorno la sua incomparabile ricchezza. Per la prima volta, con molta incoerenza e molto genio, è stato progettato un ponte fra l'arte e la vita. Oso dire che non esiste nient'altro, eccettuata l'avventura surrealista, nel periodo che va da questa avanguardia del superamento all'attuale progetto situazionista. Il disincanto della vecchia generazione che segna il passo da quarant'anni, che sia nel dominio dell'arte o in quello della rivoluzione, non mi smentirà. Il movimento Dada, il quadrato bianco di Malévitch, *Ulisse,* le tele di de Chirico fecondano, con la presenza dell'uomo totale, l'assenza dell'uomo ridotto allo stato di cosa. E l'uomo totale non è oggi nient'altro che il progetto che la stragrande maggioranza degli uomini elabora in nome della creatività preclusa.

6

In un mondo unitario, sotto lo sguardo immobile degli dei, l'avventura e il pellegrinaggio definiscono il cambiamento all'interno dell'immutabile. Non c'è niente da scoprire, perché il mondo è dato dall'eternità, ma la rivelazione attende il pellegrino, il cavaliere, l'errante al punto di incrocio delle strade battute. In verità la rivelazione è in ciascuno: percorrendo il mondo, la si cerca in sé, la si cerca lontano ed essa prorompe improvvisamente, fonte miracolosa che la purezza di un gesto fa scaturire nel luogo stesso in cui il cercatore disgraziato non avrebbe presagito nulla. La *sorgente* e il *castello* dominano l'immaginazione creativa del Medioevo. Il loro simbolismo è chiaro: sotto il movimento, trovare l'immutabile; sotto l'immutabile, trovare il movimento.
Che cosa fa la grandezza di Eliogabalo, di Tamerlano, di Gilles de Rais, di Tristano, di Parsifal? Essi si ritirano vinti in un Dio vivente; si identificano al demiurgo, abbandonano la loro umanità insoddisfatta per vivere e morire sotto la maschera del divino spavento. Questa morte degli uomini, che è il Dio dell'immutabile, lascia la vita fiorire all'ombra della sua falce. Il Dio morto grava più pesantemente del vecchio Dio vivente; in verità la borghesia non ci ha sbarazzati da Dio, ha solo profumato il suo cadavere. Il romanticismo è l'odore di Dio putrescente, è l'arricciare il naso di disgusto davanti alle condizioni di sopravvivenza.
Classe lacerata dalle contraddizioni, la borghesia fonda il suo dominio sulla trasformazione del mondo ma rifiuta la sua propria trasformazione. È un movimento che vuole sfuggire al movimento. Nel regime unitario, l'immagine dell'immutabile conteneva il movimento. Nel regime parcellare, il movimento dovrà poi sforzarsi di riprodurre l'immutabile. (Ci saranno sempre delle guerre, dei poveri, degli schiavi). La borghesia al potere tollera il cambiamento solo se vuoto, astratto, scisso dalla totalità. Deve essere un cambiamento parziale e un cambiamento di parti. Ma l'abitudine del cambiamento è nel suo stesso principio carica di sovversione. Ora, il cambiamento è l'imperativo che domina la società di consumo. Bisogna che la gente cambi macchine, moda, idee. Bisogna che sia così perché un cambiamento radicale non venga a mettere un termine a una forma di autorità che per esercitarsi ancora non ha più altra soluzione che quella di offrirsi in consumo, di consumarsi consumando ciascuno. Per disgrazia, in questa fuga in avanti verso la morte, in questa corsa che non vuol finire, non c'è avvenire reale, non c'è che un passato frettolosamente rivestito a nuovo e gettato nel futuro. Da quasi un quarto di secolo, le stesse novità si avvicendano sul mercato del gadget e delle idee, con a malapena il trucco del giorno prima. Lo stesso sul mercato dei ruoli. Come potremmo noi disporre di una varietà tale da compensare la vecchia *qualità* del ruolo secondo la concezione feudale? Laddove:
1. il quantitativo è in sé un limite e postula la riconversione in qualitativo;
2. la menzogna del rinnovamento traspare nella povertà dello spettacolo. Gli arruolamenti successivi logorano i travestiti. La moltiplicazione dei cambiamenti di dettaglio acutizza il desiderio di cambiare senza mai soddisfarlo. Precipitando il cambiamento di illusioni, il potere non può sfuggire alla realtà del cambiamento radicale.

Non soltanto la moltiplicazione dei ruoli tende a renderli equivalenti, ma oltretutto li frammenta, li rende derisori. La quantificazione della soggettività ha creato delle categorie spettacolari per i gesti più prosaici o le disposizioni più comuni: un modo di sorridere, una circonferenza di torace, un taglio di capelli... Ci sono sempre meno grandi ruoli, sempre più comparse. Anche gli Ubus-Stalin, Hitler, Mussolini non hanno più che dei pallidi discendenti. La maggior parte della gente conosce bene il malessere di entrare in un gruppo e di prendere contatto, è l'angoscia dell'attore, la paura di sostenere ma-

le il proprio ruolo. Bisogna aspettarsi dalla polverizzazione degli atteggiamenti e delle pose ufficialmente controllabili la possibilità per questa angoscia di riscoprire la sua fonte: non la goffaggine nel ruolo ma la perdita di sé nello spettacolo, nell'ordine delle cose. Nel suo libro *Medicina e uomo totale,* il dottor Solié constata a proposito della spaventosa estensione delle malattie nervose: « Non esiste malattia in sé, così come non esiste malato in sé, c'è solo un essere-nel-mondo autentico o inautentico ». La riconversione dell'energia estorta dall'apparire in volontà di vivere autenticamente si iscrive nella dialettica dell'apparenza. Scatenando una reazione di difesa quasi biologica, il rifiuto dell'inautentico ha tutte le possibilità di annientare nella sua violenza coloro che non hanno smesso di organizzare lo spettacolo dell'alienazione. Quelli che oggi si fanno una gloria di essere idoli, artisti, sociologi, pensatori, specialisti di ogni sorta di messa in scena dovrebbero rifletterci. Le esplosioni di collera popolare non sono degli accidenti allo stesso titolo dell'eruzione del Krakatoa.

Un filosofo cinese ha detto: « La confluenza è l'approssimarsi del nulla. Nella confluenza totale, la presenza vacilla ». L'alienazione si estende a tutte le attività dell'uomo dissociandole all'estremo ma, nello stesso tempo dissociandosi essa stessa, diviene ovunque più vulnerabile. Nella disgregazione dello spettacolo, è, come scriveva Marx, « La vita nuova che prende coscienza di sé, che rovina ciò che era in rovina, e rigetta ciò che era rigettato ». Sotto la dissociazione c'è l'unità; sotto l'usura la concentrazione di energia; sotto la polverizzazione di sé la soggettività radicale. Il qualitativo. Ma non basta voler rifare il mondo come si fa l'amore con la donna che si ama.
Più si esaurisce ciò che ha la funzione di inaridire la vita quotidiana, più la potenza di vita prevale sul potere del ruolo. Così si mette in moto il rovesciamento di prospettiva. Appunto a questo livello la nuova teoria rivoluzionaria deve concentrarsi per aprire la breccia del superamento. All'era del calcolo e all'era del sospetto inaugurate dal capitalismo e dallo stalinismo si oppone e si costruisce in una fase clandestina di tattica l'*era del gioco*.
Lo stato di degradazione dello spettacolo, le esperienze individuali, le manifestazioni collettive di rifiuto devono precisare nei fatti il modo di maneggiare tatticamente il ruolo. Collettivamente, è possibile sopprimere i ruoli. La creatività spontanea

e il senso della festa che nei momenti rivoluzionari si danno libero sfogo ne offrono numerosi esempi. Quando la gioia occupa il cuore del popolo, non c'è capo o messa in scena che possano impadronirsene. Solo affamando la loro gioia ci si rende padroni delle masse rivoluzionarie; impedendo loro di andare più lontano e di estendere le loro conquiste. Nell'immediato, un gruppo d'azione teorica e pratica come quello che costituiscono i situazionisti è già capace di entrare in quanto sovversione nello spettacolo politico-culturale.
Individualmente, e dunque in modo transitorio, bisogna saper alimentare i propri ruoli senza mai ingrassarli a proprie spese. Proteggersi per loro mezzo proteggendosi contro di essi; recuperare l'energia che assorbono, il potere che danno illusoriamente. Giocare il gioco di Jacques Vaché.
Se il tuo ruolo incute agli altri rispetto, divieni il potere che non sei, e lasci errare il suo fantasma. Si soccombe sempre in una lotta di prestigio, non ti affaticare. Finirla con le vane dispute, le discussioni oziose, il foro, i colloqui, le settimane del pensiero marxista! Quando bisognerà colpire per liberarsi veramente, colpisci per uccidere! Le parole non uccidono.
Degli individui ti attorniano, vogliono discutere. Ti ammirano? Sputagli in faccia. Ridono di te? Aiutali a ritrovarsi nel loro riso. Il ruolo porta in sé il ridicolo. Non ci sono che dei ruoli attorno a te? Gettavi la tua disinvoltura, il tuo umorismo, il tuo distacco; gioca con essi come il gatto col topo; può darsi che a questo trattamento l'uno o l'altro di quelli che ti stanno vicino si svegli a se stesso, scopra le condizioni del dialogo. Ugualmente alienanti, non tutti i ruoli sono poi ugualmente disprezzabili. Nel campionario delle condotte formalizzate, alcune riescono a malapena a celare il vissuto e le sue esigenze alienate. Dalle alleanze temporanee con certe attitudini, con certe immagini rivoluzionarie, sono, mi sembra, permesse nella misura in cui contengano attraverso l'ideologia che presuppongono, una promessa di radicalità. Penso in particolare al culto di Lumumba fra i giovani rivoluzionari congolesi. Chi ha sempre presente che il solo trattamento valido per gli altri e per sé è l'accrescimento della dose di radicalità non può né sbagliarsi né perdersi.

XVI. La malìa del tempo

Per un gigantesco « sortilegio », la credenza nel tempo del consumo fonda la realtà del consumo del tempo. Il tempo è l'usura dell'adattamento cui l'uomo deve risolversi ogni volta che fallisce nella trasformazione del mondo. L'età è un ruolo, un'accelerazione del tempo « vissuto » sul piano dell'apparenza, un attaccamento alle cose.

L'aumento del malessere nella civiltà inclina oggi le terapie nella direzione di una nuova demonologia. Come l'invocazione, il sortilegio, la possessione, l'esorcismo, l'orgia sabbatica, la metamorfosi, il talismano possedevano l'ambiguo privilegio di guarire o di far soffrire, così avviene oggi, sempre più indubbiamente, che la consolazione dell'uomo oppresso (medicina, ideologia, compensazione del ruolo, *gadgets* confortevoli, metodi di trasformazione del mondo...) nutra essa stessa l'oppressione. Esiste un *ordine delle cose* morboso, ecco ciò che i dirigenti vogliono nascondere ad ogni costo. Wilhelm Reich spiega in una bella pagina de *La funzione dell'orgasmo* come pervenne dopo lunghi mesi di trattamento psicoanalitico a guarire una giovane operaia viennese, che soffriva di una depressione dovuta alle sue condizioni di vita e di lavoro. Guarita, Reich la rimandò nel suo ambiente. Quindici giorni dopo ella si suicidava. Si sa che la lucidità e l'onestà di Reich dovevano condannarlo all'esclusione dai circoli psicoanalitici, all'isolamento, al delirio e alla morte; non si svela impunemente la doppiezza dei demonologi.
Coloro che organizzano il mondo organizzano la sofferenza e la sua anestesia, è ben noto. La maggior parte degli individui vivono da sonnambuli, divisi fra il timore e il desiderio di

svegliarsi; incastrati fra il loro stato nevrotico e il trauma di un ritorno al vissuto. Tuttavia, questa è l'epoca in cui la sopravvivenza sotto anestesia esige delle dosi che, saturando l'organismo, devono presto scatenare ciò che nell'operazione magica si chiama uno « choc di ritorno ». Sono l'imminenza e la natura di questo sconvolgimento che permettono di parlare del condizionamento degli uomini come di un gigantesco sortilegio.
Il sortilegio presuppone l'esistenza di una rete spaziale collegante gli oggetti più lontani grazie ad una simpatia diretta da leggi specifiche, analogia formale, coesistenza organica, simmetria funzionale, alleanza di simboli... Le corrispondenze si stabiliscono associando un numero incalcolabile di volte un comportamento e l'apparizione di un segnale. Si tratta insomma di un condizionamento generalizzato. Ci si può ora domandare se la moda oggi molto diffusa di denunciare un certo condizionamento, propaganda, pubblicità, mass media, non agisca come un esorcismo parziale che mantiene in vigore e al riparo da ogni sospetto un sortilegio più vasto, più essenziale. È facile farsi beffe dell'oltranzismo di « France-Soir » per cadere nella menzogna distinta di « Le Monde ». L'informazione, il linguaggio, il tempo non sono le gigantesche tenaglie con le quali il potere travaglia l'umanità e la costringe nella sua prospettiva? Un soggiogamento maldestro, è vero, ma la cui forza è tanto più pregnante in quanto gli uomini non hanno coscienza di sapervi resistere e spesso ignorano in quale misura gli resistono già spontaneamente.
I grandi processi staliniani hanno dimostrato che bastava un po' di pazienza e di ostinazione per far sì che un uomo si accusi di qualsiasi crimine e per spedirlo in pubblico ad implorare la propria messa a morte. Coscienti oggi di una tale tecnica e messi in guardia contro di essa, come si potrebbe ignorare che l'insieme dei meccanismi che ci dirigono decreta con la stessa insidiosa persuasione, ma con più mezzi e più costanza: « Tu sei debole, tu devi invecchiare, tu devi morire »? Obbedisce la coscienza, poi anche il corpo. Mi piace comprendere in senso materialista la frase di Antonin Artaud: « Non si muore perché bisogna morire; si muore perché questa è una piega alla quale si è costretta la coscienza un giorno, non così tanto tempo fa ».
Su un terreno non propizio, una pianta muore. L'animale si adatta all'ambiente, l'uomo lo trasforma. La morte non è dun-

que, secondo che si tratti di una pianta, di un animale o di un uomo, un fenomeno identico. Su terreno favorevole, la pianta si trova nelle condizioni dell'animale, può adattarsi. Nella misura in cui l'uomo fallisce nella trasformazione del suo ambiente, si trova anch'egli nelle condizioni dell'animale. L'adattamento è la legge del mondo animale.
La sindrome generale di adattamento, dice Hans Selye, il teorico dello *Stress,* passa per tre fasi: la reazione d'allarme, lo stadio di resistenza, lo stadio di esaurimento. Sul piano dell'apparire, l'uomo ha saputo lottare per l'eternità ma, sul piano della vita autentica, è rimasto all'adattamento animale: reazione spontanea dell'infanzia, consolidamento dell'età adulta, esaurimento della vecchiaia. E più oggi egli vuole apparire, più il carattere effimero e incoerente dello spettacolo gli mostra e rimostra che vive come un cane e muore come un ciuffo di erba secca. Perché insomma, ci si deciderà presto ad ammettere che l'organizzazione sociale che l'uomo si è creata per trasformare il mondo al meglio dei suoi desideri ha ormai cessato di aiutarlo, non essendo più che l'interdizione entrata nell'uso di impiegare, secondo le regole di un'organizzazione superiore ancora da creare, le tecniche di liberazione o di realizzazione individuali che egli si è forgiato attraverso la storia dell'appropriazione privata, dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, del potere gerarchico?
Noi viviamo ormai in un sistema chiuso, soffocante. Quello che si guadagna da una parte si riperde dall'altra. Quantitativamente vinta dai progressi in materia sanitaria, la morte si introduce qualitativamente nella sopravvivenza. L'adattamento è democratizzato, reso più facile per tutti, e a questo prezzo si perde l'essenziale, che è di adattare il mondo all'umano.
Certo esiste una lotta contro la morte, ma essa si inserisce all'interno stesso della sindrome di adattamento; il che non fa mescolare la morte al rimedio. È d'altra parte significativo che le ricerche terapeutiche vertano soprattutto sullo stadio di esaurimento, come se si volesse prolungare fino alla vecchiaia lo stadio di resistenza. Si applica il trattamento d'urto quando la debolezza e l'impotenza hanno già compiuto la loro opera; un trattamento d'urto diretto ad impedire il logorio di adattamento implicherebbe troppo sicuramente, come aveva compreso Reich, che fosse investita direttamente l'organizzazione sociale, ciò che impedisce di superare lo stadio di adattamento. Si preferiscono le guarigioni parziali, così almeno l'insieme non ne

soffre. Ma che cosa accadrà quando la vita quotidiana, a forza di guarigioni parziali, si troverà colpita nel suo *insieme* dal malessere dell'inautentico? Quando l'esorcismo e il sortilegio avranno rivelato a tutti il loro concorso alla società del malessere?

Non si pone la domanda « Che età avete? » senza subito riferirsi al potere. Già la data punto di riferimento costringe a farlo. Non si misura forse il tempo a partire da una manistazione di autorità: adozione di un Dio, di un messia, di un capo, di una città conquistatrice? Nello spirito aristocratico, il tempo accumulato è del resto un pegno di autorità: la vecchiaia, ma anche la serie degli antenati, accrescono la prepotenza del nobile. Morendo, l'aristocratico tramanda ai suoi discendenti una vitalità tonificata dal passato. Al contrario, la borghesia non ha passato; e nemmeno lo riconosce, il suo potere in briciole non obbedendo più all'eredità. Essa ripercorre parodisticamente il cammino della nobiltà: l'identificazione al lignaggio si cerca nostalgicamente nell'identificazione alle fotografie dell'album di famiglia; l'identificazione al tempo ciclico, al tempo dell'eterno ritorno, si soddisfa nell'identificazione cieca a dei frammenti di tempo lineare, a dei passaggi successivi e rapidi.
Il rapporto dell'età con l'indice di partenza del tempo misurabile non è la sola allusione indiscreta al potere. Io sostengo che l'età misurata non è nient'altro che un ruolo, un'accelerazione del tempo vissuto sul metro del non-vissuto, dunque sul piano dell'apparenza e secondo le leggi dell'adattamento. Acquistando del potere, si acquista dell'età. Un tempo, solo le persone anziane, cioè di antica nobiltà o di vecchia esperienza, esercitavano il potere. Oggi si estende ai giovani il dubbio privilegio di invecchiare. La società di consumo porta all'invecchiamento precoce; non ha forse trovato sotto l'etichetta *teen-agers* un nuovo gruppo da convertire in consumatori? Chi consuma si consuma in inautentico; alimenta l'apparire a profitto dello spettacolo e a spese della vera vita. Dove si attacca muore perché si attacca a delle cose morte; a delle merci, a dei ruoli.
Tutto ciò che possiedi ti possiede di rimando. Tutto ciò che ti rende proprietario ti adatta alla natura delle cose; ti invecchia. *Il tempo che scorre è ciò che riempie lo spazio lasciato vuoto dall'assenza dell'io.* Se tu corri dietro al tempo, il tempo

corre ancora più forte; è la legge del consumabile. Vuoi tu trattenerlo? Ti sfiata e ti invecchia ugualmente. Bisogna prenderlo sul fatto, nel presente; ma il presente è da costruire. Noi eravamo nati per non invecchiare mai, per non morire mai. Non avremo che la coscienza di essere venuti troppo presto; e un certo disprezzo del futuro che ci assicura già una bella porzione di vita.

La sopravvivenza e la sua falsa contestazione

La sopravvivenza è la vita ridotta agli imperativi economici. La sopravvivenza è oggi, dunque, la vita ridotta al consumabile (XVII). I fatti rispondono alla questione del superamento prima che i sedicenti rivoluzionari attuali abbiano avuto idea di porla. Ciò che non viene superato si decompone, ciò che si decompone incita al superamento. Ignorando sia l'uno che l'altro movimento, il rifiuto in bilico accelera la decomposizione e vi si integra, favorendo il superamento, così come si dice talvolta di un assassinato che ha favorito il compito del suo assassino. La sopravvivenza è il non-superamento divenuto invivibile. Il semplice rifiuto della sopravvivenza condanna all'impotenza. Bisogna ormai riattivare il nucleo di esigenze radicali abbandonato dai movimenti inizialmente rivoluzionari (XVIII).

XVII. Il male di sopravvivere

Il capitalismo ha demistificato la sopravvivenza. Ha reso insopportabile la povertà della vita quotidiana confrontata con l'arricchimento delle possibilità tecniche. La sopravvivenza è divenuta un'economia della vita. La civiltà della sopravvivenza collettiva moltiplica i tempi morti della vita individuale, tanto che la parte di morte rischia di prevalere sulla sopravvivenza collettiva stessa. A meno che la rabbia di distruggere non si riconverta in rabbia di vivere.

Finora gli uomini non hanno fatto che adattarsi a un *sistema* di trasformazione del mondo. Si tratta ora di adattare il sistema alla trasformazione del mondo.

L'organizzazione delle società umane ha cambiato il mondo, e il mondo, cambiando, ha sconvolto l'organizzazione delle società umane. Ma mentre l'organizzazione gerarchica si impadronisce della natura e si trasforma nella lotta, la parte di libertà e di creatività riservata agli individui si trova ad essere assorbita dalla necessità di adattarsi alle norme sociali e alle loro variazioni; per lo meno in assenza di momenti rivoluzionari generalizzati.

Il tempo dell'individuo nella storia è in massima parte del tempo corto. Il fatto che questo ci sia divenuto insopportabile risale a una presa di coscienza abbastanza recente. Da una parte, la borghesia prova con la sua rivoluzione che gli uomini *possono* accelerare la trasformazione del mondo, che *possono* individualmente migliorare la loro vita, dove il miglioramento è qui concepito come un accesso alla classe dominante, alla ricchezza, al successo capitalista. Dall'altra, essa annulla per

interferenza la libertà degli individui, aumenta i tempi morti nella vita quotidiana (necessità di produrre, di consumare, di calcolare), si inchina davanti alle leggi aleatorie del mercato, davanti alle inevitabili crisi cicliche con il loro assortimento di guerre e di miseria, davanti alle barriere del buon senso (non si può cambiare l'uomo, ci saranno sempre dei poveri...). La politica della borghesia, e delle sue appendici socialiste, è una politica di colpi di freno in una macchina in corsa con l'acceleratore bloccato al massimo. Più l'accelerazione aumenta, più i colpi di freno sono bruschi, pericolosi e inefficaci. La velocità del consumabile è la velocità di disgregazione del potere; e contemporaneamente, l'imminenza della formazione di un mondo nuovo, di una nuova dimensione, di un universo parallelo nato dall'affondamento del Vecchio Mondo.

Il passaggio dal sistema di adattamento aristocratico al sistema di adattamento « democratico » approfondisce lo scarto esistente fra la passività della sottomissione individuale e il dinamismo sociale che trasforma la natura, tra l'impotenza degli uomini e la potenza delle tecniche nuove. L'attitudine contemplativa si addice perfettamente al mito feudale, a un mondo quasi immobile tempestato di dèi eterni. Ma come potrebbe lo spirito di sottomissione accordarsi alla visione dinamica dei mercanti, dei manifatturieri, dei banchieri, dei cacciatori di ricchezza, di coloro che conoscono, non la rivelazione dell'immutabile, ma quella del movimento economico, la legge insaziabile del profitto, il bisogno di un rinnovamento permanente? Tuttavia, dovunque volgarizza e valorizza il passeggero, il transitorio, la speranza, la borghesia in quanto potere si sforza di incatenarvi gli uomini reali. Essa sostituisce all'immobilismo teologico una metafisica del movimento; entrambe queste rappresentazioni ostacolano la realtà in movimento, ma la prima con più fortuna e armonia della seconda; con più coerenza e più unità. L'ideologia del progresso e del cambiamento messa al servizio dell'immutabile, è questo il paradosso che niente può ormai nascondere alla coscienza, né giustificare davanti ad essa. In questo universo in espansione della tecnica e del comfort, si vedono gli individui ripiegarsi su se stessi, inaridirsi, vivere piccinamente, morire per dei dettagli. Alla promessa di una libertà totale l'incubo offre un metro cubo di autonomia individuale, rigorosamente controllata dai vicini. Uno spazio-tempo della meschinità e del pensiero basso.

La morte di un Dio vivente dava alla vita quotidiana sotto l'Ancien Régime una dimensione illusoria che raggiungeva la ricchezza di una realtà molteplice. Diciamo che mai ci si è *meglio* realizzati nell'inautentico. Ma che dire della vita sotto un Dio morto, sotto il Dio in putrefazione che è il potere parcellare? La borghesia ha fatto l'economia di un Dio economizzando sulla vita degli uomini. Essa ha anche fatto dell'economico un imperativo sacro e della vita un sistema economico. Questo schema, i programmatori del futuro si apprestano a razionalizzarlo, a pianificarlo, a umanizzarlo, e cosa ancora. E ci si rassicuri, la programmazione cibernetica avrà l'irresponsabilità del cadavere di Dio.

Kierkegaard esprime bene il male di sopravvivere quando scrive: « Lasciamo che gli altri gemano sulla malvagità dell'epoca. Quanto a me, io mi lamento della sua meschinità; perché essa è senza passione... La mia vita si risolve in un solo colore ». La sopravvivenza è la vita ridotta all'essenziale, alla forma astratta, al fermento necessario perché l'uomo partecipi alla produzione e al consumo. Per lo schiavo romano, il riposo e il nutrimento; per i beneficiari dei Diritti dell'Uomo, di che nutrirsi e coltivarsi, coscienza quanto basta per sostenere un ruolo, e iniziativa per ricavarne del potere, e passività per issarne le insegne. La libertà di adattarsi in modo *superiormente animale*.

La sopravvivenza è una vita al rallentatore. L'apparire implica tali spese! Essa ha la sua igiene intima ampiamente volgarizzata dall'informazione: evitare le emozioni violente, sorvegliare lo stato di tensione, mangiare poco, bere ragionevolmente, sopravvivere in buona salute per meglio vivere il proprio ruolo. *Il surmenage, malattia dei dirigenti,* titolava « Le Monde » in una delle sue rubriche. Bisogna tener da conto la sopravvivenza, perché essa è logoramento; bisogna viverla poco, perché appartiene già alla morte. Un tempo si moriva nella morte fatta vita, in Dio. Oggi il rispetto della vita impedisce di toccarla, di svegliarla, di farla uscire dal letargo. Si muore per inerzia, quando la quantità di morte che si porta in sé raggiunge il punto di saturazione. Quale accademia delle scienze rivelerà il tasso di radiazioni mortali che uccidono i nostri gesti quotidiani? A forza di identificarsi a ciò che non si è, di passare da un ruolo all'altro, da un potere all'altro, da una età all'altra, come non essere infine il passaggio eterno che è la decomposizione?

La presenza, nel seno della vita stessa, di una morte misteriosa e tangibile, ha potuto trarre in inganno Freud al punto da indurlo a riconoscervi una maledizione ontologica, un preteso istinto di morte. Già annunciato da Reich, l'errore di Freud affiora oggi, chiarificato dal fenomeno del consumo. I tre elementi dell'istinto di morte, nirvana, tendenza alla ripetizione, masochismo, non fanno che tradurre i tre stili di soggiogamento del potere: la costrizione assunta passivamente, la seduzione consuetudinaria, la mediazione percepita come una legge ineluttabile.

Lo si sa, il consumo di beni — che nel regime attuale è sempre un consumo di potere — porta in sé la sua propria distruzione e le condizioni del suo superamento. La soddisfazione del consumatore non può né deve mai essere raggiunta; la logica del consumabile esige che siano creati nuovi bisogni, ma è anche vero che l'accumulazione di questi bisogni falsificati accentua il malessere dell'uomo mantenuto, sempre più faticosamente, nello stato esclusivo di consumatore. Inoltre, la ricchezza di beni di consumo impoverisce il vissuto autentico. Lo impoverisce doppiamente: innanzitutto dandogli una contropartita in *cose*; e quindi perché, anche volendolo, è impossibile avere dell'attaccamento per queste cose dal momento che bisogna consumarle, cioè distruggerle. Di qui un vuoto di vita sempre più esigente, un'insoddisfazione che divora se stessa. Ora questo bisogno di vivere è ambivalente; è un punto di rovesciamento di prospettiva.

Nell'ottica orientata del consumatore, nella sua visione condizionata, la carenza di vita appare come una carenza di consumo di potere e di consumo di sé per il potere. All'assenza di vera vita è offerto il palliativo di una morte a rate. Un mondo che condanna a morire esangui deve ben essere forzato a diffondere il gusto del sangue. Dove regna il male di sopravvivere, il desiderio prende spontaneamente le armi della morte: omicidio gratuito, sadismo... Se si distrugge la passione, essa rinasce come passione di distruggere. Nessuno, a queste condizioni, sopravviverà all'era della sopravvivenza. E già la disperazione attuale raggiunge un punto tale che molti possono riprendere per conto proprio le parole di Antonin Artaud: « Sono stigmatizzato da una morte incalzante mentre la morte vera è per me senza terrore ».

L'uomo della sopravvivenza è l'uomo del piacere-angoscia, dell'incompiuto, della mutilazione. Dove mai potrebbe ritrovarsi

in questa perdita infinita di sé a cui tutto lo inchioda? Il suo essere è un labirinto privo di centro, un labirinto fatto di labirinti. Egli si trascina in un mondo di equivalenze. Uccidersi? Per uccidersi, bisogna sentire una resistenza, possedere in sé un valore da distruggere. Se non vi è niente, gli stessi gesti di distruzione si sfaldano, cadono in pezzi. Non si getta del vuoto nel vuoto. « Se una pietra cadendo mi uccidesse, sarebbe un espediente », scrive Kierkegaard. Io credo che non ci sia oggi nessuno che non abbia provato lo spavento di un pensiero simile. Ciò che uccide tanto più sicuramente è l'inerzia, inerzia di quelli che scelgono il rimbambimento a diciott'anni, si tuffano per otto ore al giorno in un lavoro abbrutente, si nutrono di ideologie. Sotto i pietosi lustrini dello spettacolo, non ci sono che degli esseri scarnificati, che si augurano e temono l'espediente di Kierkegaard per non dover mai più desiderare ciò che temono, per non dover mai più temere ciò che desiderano.

Parallelamente, la rabbia di vivere si presenta come un'esigenza biologica, rovescio della rabbia di distruggere e di lasciarsi distruggere. « Fintantoché non saremo giunti a sopprimere nessuna delle cause della disperazione umana, non avremo il diritto di cercare di sopprimere i mezzi con i quali l'uomo cerca di sbarazzarsi della disperazione ». Il fatto è che l'uomo dispone nello stesso tempo dei mezzi per sopprimere le cause della disperazione e della forza che è capace di sviluppare per sbarazzarsene. Nessuno ha il diritto di ignorare che l'influenza del condizionamento abitua a sopravvivere su un centesimo delle proprie possibilità di vivere. Vi è troppa unità nel male di sopravvivere perché il vissuto reso più compatto non unisca a sua volta la stragrande maggioranza degli uomini nella volontà di vivere. Perché il rifiuto della disperazione non divenga la costruzione di una vita nuova. Perché l'economia della vita non si apra sulla morte dell'economia al di là della sopravvivenza.

XVIII. Il rifiuto in bilico

Esiste un momento del superamento, un momento storicamente definito dalla forza e dalla debolezza del potere; dalla decomposizione dell'individuo fino all'atomo soggettivo; dalla familiarità che la vita quotidiana intrattiene con ciò che l'annienta. Il superamento sarà generale, unitario e soggettivo-costruito (1). Abbandonando la radicalità, gli elementi inizialmente rivoluzionari si condannano al riformismo. Oggi, l'abbandono quasi generale dello spirito rivoluzionario definisce le riforme di sopravvivenza. Un'organizzazione rivoluzionaria nuova deve isolare i nuclei di superamento dei grandi movimenti del passato, deve in particolare riprendere e realizzare: il progetto della libertà individuale, pervertito dal liberalismo; il progetto della libertà collettiva, pervertito dal socialismo; il progetto di ritrovamento della natura, pervertito dal fascismo; il progetto dell'uomo totale, pervertito dalle ideologie marxiste, progetto che anima, sotto il linguaggio teologico del tempo, le grandi eresie del Medioevo e la loro rabbia anticlericale così opportunamente riesumata dal nostro secolo, in cui i chierici si chiamano « specialisti » (2). L'uomo del risentimento è il perfetto sopravvivente, l'uomo privato della coscienza del superamento possibile, l'uomo della decomposizione (3). Quando l'uomo del risentimento prende coscienza della decomposizione spettacolare, diviene nichilista. Il nichilismo attivo è prerivoluzionario. Non c'è coscienza del superamento necessario senza coscienza della decomposizione. I « blousons noirs » sono gli eredi legittimi di Dada (4).

1

La questione del superamento — Il rifiuto è molteplice, il superamento è uno. Messa a confronto con l'insoddisfazione contemporanea e da questa chiamata a testimoniare, la storia umana si confonde con la storia di un rifiuto radicale sempre portatore del superamento, sempre portato verso la propria negazione; un rifiuto i cui molteplici aspetti non nascondono mai quanto vi è di essenzialmente comune fra la dittatura di un

Dio, di un re, di un capo, di una classe, di una organizzazione. Quale imbecille ha parlato di un'ontologia della rivolta? Trasformando l'alienazione naturale in alienazione sociale, il movimento storico fa fare agli uomini il tirocinio della libertà nella schiavitù, insegna loro contemporaneamente la rivolta e la sottomissione. I metafisici hanno più bisogno di rivolta che la rivolta di metafisica. L'esistenza, attestata da millenni, di un potere gerarchico è perfettamente sufficiente a spiegare la permanenza di una contestazione, e della repressione che la soffoca.

Il rovesciamento del feudalesimo e la realizzazione del signore senza schiavi costituiscono uno stesso e unico progetto. Il parziale fallimento di questo progetto, al momento della rivoluzione francese, non ha evitato di renderlo sempre più familiare e più desiderabile via via che altre rivoluzioni abortite — a titoli diversi, la Comune e la rivoluzione bolscevica — lo precisavano e ne differivano il compimento.

Le filosofie della storia hanno tutte fatto lega con questa sconfitta, cosicché la coscienza della storia è oggi indissociabile dalla coscienza del superamento necessario.

Il punto di superamento è sempre meglio individuabile sullo schermo sociale. Perché? La questione del superamento è una questione di tattica. Nelle sue grandi linee, si presenta come segue:

1. Ciò che non uccide il potere lo rende più forte, ma ciò che il potere non uccide lo indebolisce a sua volta.

— Più gli imperativi di consumo inglobano gli imperativi di produzione, più il governo per costrizione cede il passo al governo per seduzione.

— Democraticamente ripartito, il privilegio di consumare estende alla grande maggioranza degli uomini il privilegio di autorità (a gradi diversi, beninteso).

— Gli uomini si indeboliscono, e il loro rifiuto si anemizza, appena essi cedono oggi alla seduzione dell'Autorità. Il potere dunque si rinforza ma, ridotto peraltro allo stato di consumabile, anche si consuma, si logora, diviene vulnerabile *per necessità*.

Il punto di superamento è un momento in questa dialettica della forza e della debolezza. Se pertiene senza dubbio alla critica radicale localizzarlo e rinforzarlo tatticamente, in compenso i fatti sono dappertutto per suscitare la critica radicale. Il superamento cavalca la contraddizione che travaglia il

mondo attuale, fornisce l'alimento dell'informazione quotidiana e caratterizza la maggior parte dei comportamenti:
a. il rifiuto inetto, vale a dire il riformismo;
b. il rifiuto stravagante, vale a dire il nichilismo (in cui bisogna distinguere la forma passiva dalla forma attiva).
2. Parcellizzandosi, il potere gerarchico guadagna in ubiquità e perde in forza di irretimento, più diminuisce la massa di coloro che vivono in margine alla società, vagabondando, e meno sono quelli che si mostrano rispettosi di un padrone, di un principe, di un dirigente, di un ruolo; più aumenta la massa di coloro che sopravvivono nella società e più aumenta quella che vota l'organizzazione sociale all'esecrazione. Ognuno, *nella sua vita quotidiana,* è al centro del conflitto. Da ciò una duplice conseguenza:
a. Vittima dell'atomizzazione sociale, l'individuo è anche vittima del potere parcellare. Messa in evidenza e minacciata, la soggettività diviene la rivendicazione essenziale. Per elaborare una collettività armoniosa, la teoria rivoluzionaria dovrà fondarsi non più sulla base del comunitario, ma sulla soggettività, sul caso specifico, sul vissuto particolare.
b. Frazionato all'estremo, il rifiuto ricrea contraddittoriamente le condizioni del rifiuto globale. Come si creerà ora la nuova collettività rivoluzionaria? Per esplosione a catena, da soggettività a soggettività. La costruzione di una comunità di individui integralmente tali avvierà il rovesciamento di prospettiva senza il quale non c'è superamento possibile.
3. Infine, la nozione stessa del rovesciamento di prospettiva si volgarizza. Ognuno procede rasentando troppo da vicino la propria negazione. Il vivente si ribella. L'incanto delle lontananze scompare quando l'occhio si avvicina troppo; la prospettiva anche. Imprigionando gli uomini nel suo scenario di cose, introducendosi maldestramente in essi, il potere diffonde ogni sorta di torbidi e di malessere. Lo sguardo e il pensiero si imbrogliano, i valori si offuscano, le forme si diluiscono, le immagini si deformano e diventano inquietanti, come quando si tiene il naso incollato a un quadro. Il cambiamento di prospettiva in pittura — Uccello, Kandinsky — è del resto contemporaneo a un cambiamento di prospettiva nella società. Il ritmo del consumo precipita lo spirito in questo interregno, in cui vicino e lontano coincidono. È con l'appoggio dei fatti stessi che la maggioranza degli uomini dovrà ormai sperimentare lo stato di libertà al quale aspiravano, ma senza i mezzi per realizzarlo, gli

eretici di Svevia nel 1270: « Dicevano di esser saliti più in alto di Dio e, toccando il sommo della divinità, di aver abbandonato Dio; spesso, assicura Cohn, l'adepto, o l'adepta, affermava di *non avere più alcun bisogno di Dio* » (*I Fanatici dell'Apocalisse*).

2

Abbandono della miseria e miseria dell'abbandono — Non c'è movimento rivoluzionario che non porti in sé la volontà di un cambiamento totale, non ce n'è alcuno fino ad oggi che non abbia fatto la sua vittoria di un cambiamento di dettaglio. Dal momento in cui il popolo in armi rinuncia alla sua volontà per seguire quella dei suoi consiglieri, perde l'impiego della sua libertà e incorona, con l'ambiguo titolo di dirigenti rivoluzionari, i suoi oppressori di domani. In ciò consiste, in qualche sorta, l'« astuzia » del potere parcellare: esso genera delle rivoluzioni parcellari, scisse dal rovesciamento di prospettiva, separate dalla totalità; paradossalmente dissociate dal proletariato che le fa. Come potrebbe la totalità delle libertà rivendicate accontentarsi di qualche briciola delle libertà conquistate senza fare subito le spese di un regime totalitario? Si è creduto di vedervi una maledizione: la rivoluzione che divora i suoi figli: come se la sconfitta di Makhno, l'annientamento di Kronstadt, l'assassinio di Durruti non fossero già stati implicati dalla struttura dei nuclei bolscevichi iniziali, forse anche dai modi autoritari di Marx nella Prima Internazionale. Necessità storica e ragione di Stato non sono che necessità e ragione dei dirigenti chiamati ad avallare il loro abbandono del progetto rivoluzionario, il loro abbandono della radicalità.
L'abbandono è il non-superamento. E la contestazione parcellare, il rifiuto parziale, la rivendicazione in briciole sono precisamente ciò che preclude il superamento. La peggiore disumanità non è mai altro che una volontà di emancipazione che cede ai compromessi e che si fossilizza sotto gli strati delle sue rinunce successive. Liberalismo, socialismo, bolscevismo costruiscono delle nuove prigioni all'insegna della libertà. La sinistra lotta per un comfort accresciuto nell'alienazione, ma ha la povera abilità di farlo in nome delle barricate, della bandiera rossa e dei più bei momenti rivoluzionari. Mummificata e riesumata sotto forma di esca, la radicalità originaria è dop-

piamente tradita, due volte abbandonata. Preti-operai, preti-*blousons noirs,* generali comunisti, principi rossi, dirigenti « rivoluzionari », l'eleganza radicale si porta bene, si armonizza al gusto di una società che sa vendere un rossetto con lo slogan « Rivoluzione in rosso, rivoluzione con Redflex ». La manovra non è priva di rischi. A forza di essere messa in caricatura senza fine secondo le norme della pubblicità, la volontà più autenticamente rivoluzionaria finisce per ravvedersi, per purificarsi. Le allusioni non vanno mai perdute!
La nuova ondata insurrezionale riunisce oggi dei giovani che si sono tenuti lontani dalla politica specializzata, che sia di sinistra o di destra, o che vi sono passati rapidamente, il tempo di un errore di giudizio o di un'ignoranza scusabili. Nel maremoto nichilista, tutti i fiumi si confondono. Ciò che importa è solo l'al di là di questa confusione. La rivoluzione della vita quotidiana sarà la rivoluzione di quelli che, ritrovando con maggiore o minore facilità i germi di realizzazione totale conservati, contrastati, nascosti nelle ideologie di ogni genere, avranno per ciò stesso cessato di essere mistificati e mistificatori.

Anche se esistette mai uno spirito di rivolta in seno al cristianesimo, io nego il diritto e la capacità di comprenderlo ad un uomo che continui ad affibbiarsi il nome di cristiano. Non ci sono più eretici oggi. Il linguaggio teologico nel quale si espressero tanti ammirevoli sollevamenti fu il marchio di un'epoca, il solo linguaggio possibile, nient'altro. Bisogna ormai tradurre. E la traduzione è ovvia. Tenuto conto del mio tempo, e dell'aiuto oggettivo che mi apporta, che cosa nel XX secolo ho detto di più di quei Fratelli del Libero Spirito che dichiaravano nel XIII: « Si può essere così uniti a Dio da non poter peccare, qualsiasi cosa si faccia. Io appartengo alla libertà della Natura e tutto ciò che la mia natura desidera soddisfo. L'uomo libero ha perfettamente ragione di fare tutto ciò che gli dà piacere. Che il mondo intero sia distrutto e perisca totalmente piuttosto che un uomo libero si astenga da un atto a cui lo spinga la sua natura »? E come non salutare Johann Hartmann: « L'uomo veramente libero è re e signore di tutte le creature. Tutte le cose gli appartengono, ed egli ha il diritto di usare ciò che gli piace. Se qualcuno cerca di ostacolarlo, l'uomo libero può ucciderlo e prendergli i beni »? O ancora, un Giovanni di Brno che si giustificava di aver praticato il raggiro, il brigantaggio e la rapina a mano armata decidendo che « tutte le cose che Dio ha creato sono comuni a tutti. Ciò che l'occhio vede e brama, la mano l'afferri »? O i Pifles di Arnold, puri al punto da non poter peccare qualunque cosa facessero (1157)? Questi diamanti del cristianesimo hanno sempre brillato di una luce troppo viva per gli occhi cisposi dei cristiani. Quando l'anarchico Pauwels, il 15 marzo 1894, depone una bomba nella chiesa della Madeleine, quando il giovane Robert Burger sgozza un prete l'11 agosto 1963, è la grande tradizione eretica che si perpetua poveramente ma degnamente nel loro gesto. Il prete Meslier e il prete Jacques Roux, fomentando jacqueries e sommosse, hanno mostrato, a mio avviso, l'ultima riconversione possibile del prete sinceramente attaccato ai fondamenti rivoluzionari della religione. Ma è ciò che non hanno capito gli accoliti dell'ecumenismo contemporaneo che va da Roma a Mosca, dalla canaglia cibernetica alle creature dell'Opus Dei. Sull'immagine di questo nuovo clero, si intuisce senza fatica ciò che sarà il superamento delle eresie.

Nessuno contesta al liberalismo la gloria di aver diffuso il fermento di libertà ai quattro angoli della Terra. In un determinato senso, la libertà di stampa, di pensiero, di creazione, ha il vantaggio di denunciare la truffa del liberalismo; e non è in fondo la sua più bella orazione funebre? Il sistema è abile, imprigiona la libertà in nome della libertà. L'autonomia degli individui si annulla per interferenza, la libertà dell'uno comincia dove finisce la libertà dell'altro. Coloro che rifiutano tale principio sono distrutti con il ferro, coloro che lo accettano sono distrutti con la giustizia. Nessuno ha le mani sporche: si preme un pulsante, cade la mannaia della polizia e dell'intervento statale, ed è ben spiacevole. Lo Stato è la cattiva coscienza del liberale, lo strumento di una repressione necessaria che in fondo al cuore egli sconfessa. Per gli affari correnti, la libertà del capitalista si incarica di rammentare i suoi limiti alla libertà del lavoratore. È qui che entra in scena il buon socialista a denunciare l'ipocrisia.
Che cos'è il socialismo? Un modo per far uscire il liberalismo dalla sua contraddizione, cioè dalla salvaguardia e dall'annientamento simultanei della libertà individuale. Impedire che gli individui si neghino per interferenza, tale è la sua lodevole risoluzione; sennonché la soluzione cui il socialismo perviene è tutt'altra. Esso sopprime le interferenze senza liberare l'individuo; più ancora, fonda la volontà individuale sulla mediocri-

tà collettiva. È vero che solo il settore economico è oggetto della sua riforma, cosicché l'arrivismo, il liberalismo della vita quotidiana si adatta discretamente a una pianificazione burocratica che controlla l'insieme delle attività, promozione del militante, rivalità di dirigenti... Si impedisce l'interferenza in un campo, si elimina la concorrenza economica e la libera impresa, ma la corsa al consumo di potere resta la sola forma di libertà autorizzata. È una ben divertente polemica quella in cui si affrontano i campioni di una libertà autolimitativa, i liberali della produzione e i liberali del consumo!
L'ambiguità del socialismo, la radicalità e il suo abbandono, appare perfettamente in questi due interventi riportati entrambi nel resoconto dei dibattiti della Prima Internazionale. Nel 1867, Chémalé ricorda che « il prodotto *si scambia* contro un prodotto di uguale valore, altrimenti vi è inganno, truffa, furto ». Si tratta dunque, secondo Chémalé, di razionalizzare lo scambio, di renderlo equo. Il socialismo corregge il capitalismo, lo rende umano, lo pianifica, lo svuota della sua sostanza (il profitto); e chi approfitta della fine del capitalismo? Tuttavia, contemporaneo a questo socialismo, ne esiste un altro. Al congresso di Ginevra della stessa Associazione Internazionale dei Lavoratori, nel 1866, Varlin, il futuro comunardo, dichiara: « Fintanto che un impedimento si opporrà all'*impiego di se stessi, la libertà non esisterà* ». Chi oserebbe oggi intraprendere la liberazione della libertà contenuta nel socialismo senza lottare con tutte le sue forze contro il socialismo?
È ancora necessario discutere sull'abbandono, da parte di tutte le varietà di marxismo attuale, del progetto di Marx? L'URSS, la Cina, Cuba, che cos'hanno in comune con la costruzione dell'uomo totale? Poiché la miseria da cui si alimentava la volontà rivoluzionaria di un superamento e di un cambiamento radicale si è attenuata, è venuta una nuova miseria, fatta di rinunce e di compromessi. Abbandono della miseria e miseria dell'abbandono. Non è il sentimento di aver lasciato che il proprio progetto iniziale si frammentasse e si realizzasse per frammenti che giustifica la disingannata battuta di Marx: « Quanto a me, io non sono marxista »?
E anche l'immondo fascismo è una volontà di vivere negata, distorta, la carne di un'unghia incarnata. Una volontà di vivere divenuta volontà di potenza, una volontà di potenza divenuta volontà di obbedienza passiva, una volontà di obbedienza passiva divenuta volontà di morte; perché cedere di un punto

sul qualitativo significa cedere sulla totalità del qualitativo. Bruciare il fascismo, sia, ma che la stessa fiamma abbracci tutte le ideologie, tutte le ideologie senza eccezioni, e i loro servitori.

Dappertutto la forza poetica è abbandonata o spinta all'abbandono dalla forza delle cose. L'uomo isolato abbandona la sua volontà individuale, la sua soggettività, per infrangere l'isolamento: in tal modo guadagna l'illusione comunitaria e un gusto più acuto della morte. L'abbandono è il primo passo verso il recupero nei meccanismi del potere.
Non una tecnica, non un pensiero il cui primo movimento non obbedisca alla volontà di vivere; non una tecnica, non un pensiero ufficialmente accreditato che non inciti a morire. Le tracce dell'abbandono sono i segni di una storia che gli uomini conoscono ancora molto male. Studiarli è già forgiare le armi del superamento totale. Dove si trova il nucleo radicale, il qualitativo? Tale è la questione che deve dissolvere le abitudini di pensiero e di vita; tale la questione che si innesta sulla strategia del superamento, sulla costruzione di nuove trame di radicalità. Ciò vale per la filosofia: l'ontologia tradisce l'abbandono dell'essere in divenire. Per la psicoanalisi: tecnica di liberazione, essa « libera » soprattutto dal bisogno di aggredire l'organizzazione sociale. Per i sogni e i desideri strappati, violentati, falsificati dal condizionamento. Per la radicalità degli atti spontanei di un uomo, e che il più delle volte contraddice ciò che egli pensa di sé e del mondo. Per il gioco: distribuito in categorie di giochi leciti — dalla *roulette* alla guerra, passando per il linciaggio — esso dispensa dal giocare autenticamente con i momenti della vita quotidiana. Per l'amore, inseparabile dalla rivoluzione e così povero da quando si è disamorato del piacere di dare...
Togliete il qualitativo, resta la disperazione; tutte le forme di disperazione disponibili per un'organizzazione della morte, per il potere gerarchico: riformismo, fascismo, apoliticità cretina, mediocrazia, attivismo e passività, scoutismo e masturbazione ideologica. Un amico di Joyce raccontava: « Non mi ricordo di una sola volta, in tutti questi anni, in cui Joyce abbia detto una parola degli avvenimenti pubblici, pronunciato il nome di Poincaré, di Roosevelt, di Valera, di Stalin, espresso un'allusione a Ginevra o a Locarno, all'Abissinia, alla Spagna, alla Cina, al Giappone, all'affare Prince, a Violette Nozière... ». A dire il vero, che cosa poteva aggiungere a *Ulisse,* a *Finnegan's*

Wake? Dopo il *Das Kapital* della creatività individuale, ciò che contava era che i Leopold Bloom del mondo intero si unissero per disfarsi della loro povera sopravvivenza, e per introdurre nella realtà vissuta della loro esistenza la ricchezza e la varietà del loro « monologo interiore ». Joyce non faceva alle fucilate insieme a Durruti, non si era trovato né a fianco degli asturiani, né a fianco degli operai viennesi; almeno aveva la decenza di non commentare delle informazioni, al cui anonimato abbandonava *Ulisse* — questo monumento di cultura, come ha detto un critico — abbandonandosi, lui, Joyce, l'uomo della soggettività totale. Sull'ignavia del letterato testimonia l'*Ulisse*. E contro l'ignavia dell'abbandono testimonia sempre il momento radicale « dimenticato ». Così rivoluzioni e controrivoluzioni si succedono nello spazio di ventiquattro ore, nel giro di un giorno, foss'anche il più povero di avvenimenti. La coscienza del gesto radicale e del suo abbandono si affina e si estende senza tregua. Come potrebbe avvenire diversamente? La sopravvivenza è oggi il non-superamento divenuto invivibile.

3

L'uomo del risentimento — Più il potere si dispensa in frammenti consumabili, più si riduce l'ambito della sopravvivenza; fino a questo mondo di reptazione in cui il piacere, lo sforzo di liberazione e l'agonia si esprimono nello stesso sussulto. Il pensiero basso e la vista corta hanno da lungo tempo contrassegnato l'appartenenza della borghesia a una civiltà di trogloditi in progresso, a una civiltà della sopravvivenza che scopre oggi la sua finalità nel comfort dei rifugi antiatomici. La sua grandezza fu una grandezza d'accatto, conquistata a contatto del nemico più che su di esso; un'ombra della virtù feudale, di Dio, della Natura... Appena rimossi questi ostacoli al suo ascendente immediato, la borghesia si è ridotta a doversi contestare sui dettagli; a tirarsi dei colpi che non mettono in pericolo la sua esistenza. Flaubert, che sfotte il borghese, lo chiama alle armi contro la Comune.

La nobiltà rendeva la borghesia aggressiva, il proletariato la riduce su posizioni di difesa. Che cos'è per essa il proletariato? Nemmeno un avversario, tutt'al più una cattiva coscienza, che essa si sforza di dissimulare. Ripiegata su se stessa, cercando di

offrire il minimo di superficie vulnerabile, proclamando l'esclusiva legittimità delle riforme, essa ha fatto dell'invidia piena di cautele e del risentimento l'ordito abituale delle sue rivoluzioni parcellari.

Ho già detto che a mio giudizio nessuna insurrezione era parcellare nella sua volontà iniziale, che lo diveniva non appena alla poesia degli agitatori e direttori di gioco si sostituiva l'autorità dei dirigenti. L'uomo del risentimento è la versione ufficiale del rivoluzionario: un uomo privato della coscienza del superamento possibile; un uomo a cui sfugge la necessità di un rovesciamento di prospettiva e che, roso dall'invidia, dall'odio e dalla disperazione, si accanisce a distruggere per invidia, per odio e per disperazione un mondo così ben congegnato per umiliarlo. Un uomo isolato. Un riformista intrappolato fra il rifiuto globale del potere e la sua accettazione assoluta. Rifiutando la gerarchia per dispetto di non esserci installato, un tale uomo è veramente pronto per servire nella sua rivolta i disegni dei suoi padroni improvvisati. Il potere non ha sostegno migliore dell'arrivismo deluso; per questo si adopera a consolare i vinti della corsa agli onori, dà loro i suoi privilegiati da odiare.

Al di qua del rovesciamento di prospettiva, dunque, l'odio del potere è ancora un modo di riconoscergli la supremazia. Chi passa sotto una scala per provare il suo disprezzo delle superstizioni fa loro troppo onore, subordinando ad esse la sua libertà d'azione. L'odio ossessivo e la sete insaziabile di cariche autoritarie logorano e impoveriscono se non identicamente — perché c'è più umanità nel lottare contro il potere che nel prostituirvisi — almeno in egual misura. C'è un mondo intero fra il lottare per vivere e il lottare per non morire. Le rivolte della sopravvivenza sono tarate sulle norme della morte. È questa la ragione per cui esigono prima di tutto l'abnegazione dei militanti, la loro rinuncia *a priori* al voler-vivere, per il quale non c'è nessuno che non lotti *di fatto*.

Il ribelle senza altro orizzonte che il muro delle costrizioni rischia di rompercisi la testa o di difenderlo un giorno con imbecille ostinazione. Perché apprendersi nella prospettiva delle costrizioni è ancora guardare nel senso voluto dal potere, che lo si respinga o lo si accetti. Ecco l'uomo al punto zero, coperto di vermi, come dice Rozanov. Limitato da ogni parte, egli si chiude ad ogni intrusione, veglia su di sé, gelosamente, senza accor-

gersi di essere diventato sterile, una sorta di cimitero. Introverte la propria inesistenza. Fa propria l'impotenza del lottare per lottare contro di esso. Spinge il *fair play* a tanto. A questo prezzo, gli costa poco essere puro, giocare alla purezza. Come gli individui più dediti ai compromessi si fanno sempre una gloria incommensurabile di essere rimasti integri su uno o due punti precisi! Il rifiuto di un grado nell'esercito, la distribuzione di volantini in uno sciopero, un alterco con i poliziotti... si armonizzano sempre con il militantismo più ottuso nei partiti comunisti e loro propaggini.

O ancora, l'uomo al punto zero si scopre un mondo da conquistare, ha bisogno di uno spazio vitale, di una rovina più vasta che lo inglobi. Il rifiuto del potere si confonde rapidamente con il rifiuto di ciò di cui il potere si appropria, il proprio io di ribelle per esempio. A furia di definirsi in modo antagonista alle costrizioni e alle menzogne, avviene che le costrizioni e le menzogne entrino nello spirito come una parte caricaturale di rivolta e, il più delle volte, non c'è più l'ironia ad arieggiare un po'. Nessun legame è più difficile da spezzare di quello a cui l'individuo incatena se stesso con l'obnubilamento del rifiuto. Se egli si serve della forza della libertà a profitto della non-libertà, accresce con il suo sforzo congiunto la forza della non-libertà, che lo rende schiavo. Ora non c'è forse niente che somigli alla non-libertà quanto lo sforzo verso la libertà; ma la non-libertà ha questo di particolare, che una volta acquistata, non ha più valore, per quanto la si paghi cara come la libertà.

La contrazione dei muri rende l'atmosfera irrespirabile; e più gli uomini si sforzano di respirare in queste condizioni, più l'aria è irrespirabile. L'ambiguità dei segni di vita e di libertà, passando dal positivo al negativo secondo le determinazioni necessarie dell'oppressione globale, generalizza la confusione in cui si disfa con una mano ciò che si fa con l'altra. L'incapacità di cogliere se stessi incita a cogliere gli altri a partire dalle loro rappresentazioni negative, dai loro ruoli; a soppesarli come degli oggetti. Le zitelle, i burocrati, e tutti quelli che sono riusciti nella sopravvivenza non conoscono sentimentalmente altre ragioni di esistere. Bisogna dirlo, il potere fonda le migliori speranze di recupero su questo malessere diffuso. E più la confusione mentale e grande, più il recupero è agevole.

La miopia e il *voyeurisme* definiscono inseparabilmente l'adattamento di un uomo alla meschinità sociale della nostra epoca. Contemplare il mondo dal buco della serratura! È ciò a cui lo specialista invita, e in cui l'uomo del risentimento si diletta. In mancanza di ruoli di primo piano, egli reclama i posti in prima fila allo spettacolo. Ha bisogno di evidenze minuscole da mettere sotto i denti; che i politici sono dei farabutti, che de Gaulle è un grand'uomo e la Cina la patria dei lavoratori. Vuole un avversario vivo da sbranare, delle mani di dignitario da riverire; non un sistema. Come si comprende il successo di rappresentazioni grossolane come quelle dell'ebreo ignobile, del negro ladro, delle duecento famiglie. Il nemico aveva un volto e in un sol colpo i lineamenti della folla si modellavano sul volto, ammirevole questo, del difensore, del capo, del leader.

L'uomo del risentimento è disponibile, ma l'impiego di questa disponibilità, vale a dire la fine della disponibilità, passa obbligatoriamente per una presa di coscienza larvata: l'uomo del risentimento diviene nichilista. Se non uccide gli organizzatori della sua noia, coloro che gli appaiono tali in tutto rilievo, dirigenti, specialisti, propagatori di ideologie..., ucciderà in nome di un'autorità, di una ragione di stato, del consumo ideologico. E se lo stato delle cose non incita alla violenza e all'esplosione brutale, continuerà nella monotona contorsione del malcontento a dibattersi fra i ruoli, a diffondere il suo conformismo a zigzag, applaudendo indifferentemente la rivolta e la repressione, sensibile all'unica e incurabile confusione.

4

Il nichilista — Che cos'è il nichilismo? Rozanov risponde perfettamente alla questione quando scrive: « La rappresentazione è finita. Il pubblico si alza. È ora di infilarsi il cappotto e di rientrare a casa. Ci si volta: niente più cappotto né casa ».

Dal momento in cui un sistema mitico entra in contraddizione con la realtà economico-sociale, si apre uno spazio vuoto tra il modo di vivere degli individui e la spiegazione dominante del mondo, tutt'a un tratto inadeguata, rimasta indietro, lontano. Nel vortice che viene a scavarsi, i valori tradizionali sono inghiottiti e stritolati. Privata dei pretesti e delle giustificazioni, spogliata di ogni illusione, la debolezza degli uomini appare nuda, disarmata. Ma poiché il mito, che protegge e nasconde una tale debolezza, è anche causa di questa impotenza, la sua

esplosione apre una via nuova alla sfera dei possibili. La sua scomparsa lascia campo libero alla creatività e all'energia che la trascendenza e l'astrazione avevano a lungo deviato dall'autenticità vissuta. Tra la fine della filosofia antica e l'istituzione del mito cristiano, il periodo di interregno conosce una fioritura straordinaria di pensieri e di azioni tutti uno più ricco dell'altro. Recuperando gli uni, soffocando le altre, è sul loro cadavere che Roma porrà la sua pietra. E più tardi, nel XVI secolo, il crollo del mito cristiano scatenerà di nuovo una frenesia di esperimenti e di ricerche. Ma l'analogia differisce questa volta su un punto: dopo il 1789, la ricostituzione di un mito è divenuta rigorosamente impossibile.

Se il cristianesimo disarmò il nichilismo di certe sette agnostiche e se ne fece un rivestimento di protezione, il nichilismo nato dalla rivoluzione borghese è, invece, un nichilismo di fatto. La realtà dello scambio, come ho mostrato, domina ogni tentativo di dissimulazione, tutti gli artifici dell'illusione, Fino alla sua abolizione, lo spettacolo non sarà mai che lo spettacolo del nichilismo. La vanità del mondo di cui il Pascal dei *Pensieri* sperava di diffondere la coscienza per la maggior gloria di Dio, è infine diffusa dalla realtà storica; e in assenza di Dio, vittima appunto dell'esplosione del mito. Il nichilismo ha vinto tutto, compreso Dio.

Da un secolo e mezzo, la parte più lucida dell'arte e della vita è frutto di indagini libere nel campo dei valori aboliti. La ragione passionale di Sade, il sarcasmo di Kierkegaard, l'ironia vacillante di Nietzsche, la violenza di Maldoror, la freddezza di Mallarmé, l'umorismo di Jarry, il negativismo di Dada, queste sono le forze che si sono espresse senza limiti per introdurre nella coscienza degli uomini un po' della muffa dei valori marcescenti. E con essa, la speranza di un superamento totale, di un rovesciamento di prospettiva.

Paradosso.

1. Ai grandi propagatori del nichilismo è mancata un'arma essenziale: il senso della realtà storica, di una realtà che era quella della decomposizione, dello sgretolamento, del parcellare.
2. La coscienza acuta del movimento dissolvente della storia nell'epoca borghese ha sempre crudelmente fatto difetto ai migliori pratici della storia. Marx rinuncia ad analizzare il Romanticismo e il fenomeno artistico in generale. Lenin ignora quasi

sistematicamente l'importanza della vita quotidiana, i futuristi, Maïakovsky e i dadaisti.

La coscienza della marea avanzante del nichilismo e la coscienza del divenire storico sembrano stranamente sfasate. Nell'intervallo lasciato da questa sfasatura sfila la folla dei liquidatori passivi, che spiana con il peso della sua deficienza i valori stessi in nome dei quali manifesta. Burocrati comunisti, bruti fascisti, ideologi, politici loschi, scrittori sotto-joyciani, pensatori neodadaisti, preti del parcellare, tutti lavorano per il grande Niente in nome dell'ordine familiare, amministrativo, morale, razionale, cibernetico rivoluzionario (!). Finché la storia non era avanzata abbastanza, forse il nichilismo non poteva assumere il carattere di una verità generale, di una banalità di base. Oggi, la storia è avanzata. Il nichilismo è esso stesso la propria materia, la via del fuoco verso la cenere. La reificazione imprime il vuoto nella realtà quotidiana. Alimentando sotto la vecchia etichetta del *moderno* la fabbricazione intensiva di valori consumabili e « futurizzati », il passato degli antichi valori oggi in rovina ci respinge inevitabilmente verso un presente *da costruire,* vale a dire verso il superamento del nichilismo. Nella coscienza disperata della giovane generazione, *il movimento dissolvente e il movimento realizzante della storia* si riconciliano lentamente. Il nichilismo e il superamento si ricongiungono, e il superamento sarà dunque totale. È questa senza alcun dubbio la sola ricchezza della società dell'abbondanza.

Quando l'uomo del risentimento prende coscienza dell'inestinguibile passivo della sopravvivenza, egli diviene nichilista. Coglie l'impossibiltà di vivere a un grado mortale per la sopravvivenza stessa. L'angoscia nichilista è invisibile; il vuoto assoluto disintegra. Il vortice passato-futuro mette il presente al punto zero. È da questo punto morto che partono le due vie del nichilismo, che chiamerò nichilismo passivo e nichilismo attivo.

La passività nichilista unisce all'insegna del compromesso e dell'indifferenza la coscienza dei valori aboliti e la scelta deliberata, spesso interessata, di questo o di quello di tali valori fuori corso, che essa si propone di difendere verso e contro tutto, « gratuitamente », per l'Arte. Niente è vero, dunque alcuni gesti sono onorevoli. Maurassiani balordi, patafisici, nazionalisti, esteti dell'atto gratuito, informatori, OAS, pop-artisti, tutto questo bel

mondo applica a suo modo il *credo quia absurdum*: non ci si crede, lo si fa ugualmente, si finisce per prenderci gusto. Il nichilismo passivo è un salto verso il conformismo.
Del resto il nichilismo non è mai che un passaggio, un luogo di ambiguità, un'oscillazione di cui un polo porta alla sottomissione servile e un altro all'insurrezione permanente. Tra i due, è la *terra di nessuno,* il deserto, la periferia del suicida o dell'omicida solitario, del criminale di cui Bettina dice molto giustamente che egli è il crimine dello Stato. Jack lo Squartatore è eternamente inafferrabile. Inafferrabile dai meccanismi del potere gerarchico, inafferrabile dalla volontà rivoluzionaria. Un in sè in certo modo! Egli gravita attorno a un punto zero in cui la distruzione, cessando di prolungare la distruzione operata dal potere, piuttosto la previene, la scavalca, l'accelera e, per eccesso di precipitazione, fa volare in pezzi la macchina della *Colonia penale.* L'essere maldororiano porta al parossismo la funzione dissolvente dell'organizzazione sociale; fino all'autodistruzione. L'assoluto rifiuto del sociale da parte dell'individuo ribatte qui all'assoluto rifiuto dell'individuo da parte del sociale. Non è qui che si trova il momento fisso, il punto di equilibrio del rovesciamento di prospettiva, il luogo preciso in cui non esiste il movimento, né la dialettica, né il tempo? Mezzogiorno ed eternità del grande rifiuto. Al di qua, i pogrom; al di là, la nuova innocenza. Il sangue degli ebrei o il sangue dei poliziotti.

Il nichilismo attivo aggiunge alla coscienza della disgregazione il desiderio di denunciarne le cause precipitando il movimento. Il disordine fomentato non è che il riflesso del disordine regnante nel mondo. Il nichilismo attivo è prerivoluzionario; il nichilismo passivo controrivoluzionario. E avviene spesso che l'uomo comune si senta trascinato verso entrambi gli atteggiamenti da una perpetua oscillazione, in un valzer di incertezze insieme buffonesco e drammatico. Come quel soldato « rosso » — di cui parla non so quale autore sovietico, Victor Sklovskij forse — che non caricava mai senza gridare « Viva lo Zar! ». Ma bisogna bene che prima o poi le circostanze diano il loro avallo, chiudendo improvvisamente la barriera mentre ci si trova dall'una o dall'altra parte.

È sempre sul contropiede dell'aria ufficiale che si impara a

ballare per sé. Ma bisogna altresì andare fino in fondo alle proprie esigenze, non abbandonare la radicalità alla prima svolta. Il rinnovamento affannoso delle motivazioni a cui si condanna la corsa al consumabile trae abilmente profitto dall'insolito, dal bizzarro, dall'urtante. L'atroce e l'humour nero entrano nell'insalata pubblicitaria. Un certo modo di volteggiare nel nonconformismo fa anch'esso parte dei valori dominanti. La coscienza della putrefazione dei valori trova posto nella strategia della vendita. La decomposizione è un valore mercantile. La nullità affermata rumorosamente si compra, si tratti di idee o di oggetti. Quanto alla saliera Kennedy, con i fori nei punti d'impatto delle pallottole fatali, essa dimostrerebbe, se ce ne fosse bisogno, con quale facilità uno scherzo che al suo tempo avrebbe fatto la gioia di Emile Pouget e del suo Père Peinard possa essere oggi un buon investimento.
Il movimento Dada ha spinto la coscienza della decomposizione al suo massimo grado. Dada conteneva veramente i germi del superamento del nichilismo, ma ha lasciato che si decomponessero a loro volta. Tutto l'equivoco surrealista viene da una giusta critica enunciata inopportunamente. Sarebbe a dire? Questo: il surrealismo critica a buon diritto il superamento mancato da Dada, ma quando esso si prova a superare Dada, lo fa senza ripartire dal nichilismo originale, senza appoggiarsi su Dada-anti-Dada, senza saldarlo alla storia. E come la storia è stata l'incubo da cui i surrealisti non si svegliarono mai, essi, disarmati davanti al partito comunista, colti di sorpresa dalla guerra di Spagna, sempre brontolando ma seguendo la sinistra come cani fedeli!
Un certo romanticismo aveva già provato, senza che a Marx e ad Engels passasse per la testa di inquietarsene, che l'arte, vale a dire il polso della cultura e della società, rivela per primo lo stato di decomposizione dei valori. Un secolo più tardi, mentre Lenin giudicava frivola la questione, i dadaisti vedevano nell'ascesso artistico il sintomo di un cancro generalizzato, di una malattia della società tutta intera. Lo spiacevole nell'arte non riflette che l'arte del dispiacere istituita dappertutto come legge del potere. È quanto i dadaisti del 1916 avevano chiaramente stabilito. L'al di là di una tale analisi rinviava direttamente alla lotta armata. Le larve neo-dadaiste della Pop Art che proliferano oggi sul letame del consumo hanno trovato di meglio da fare!

Lavorando, con insomma più conseguenza di Freud, a guarirsi e a guarire i loro contemporanei dal dispiacere di vivere, i dadaisti hanno costruito il primo laboratorio di bonifica della vita quotidiana. Il gesto andava ben al di là del pensiero. « Ciò che contava » ha detto il pittore Grosz, « era di lavorare per così dire nell'oscurità più profonda. Noi non sapevamo ciò che facevamo ». Il gruppo Dada era l'imbuto in cui si riversavano le infinite banalità, la notevole quantità di importanza zero del mondo. Dall'altro lato, tutto usciva trasformato, originale, nuovo. Gli individui e gli oggetti restavano gli stessi, e tuttavia tutto cambiava di segno e di senso. Il rovesciamento di prospettiva traeva impulso dalla magia del vissuto ritrovato. Il *détournement,* che è la tattica del rovesciamento di prospettiva, sovvertiva il quadro immutabile del vecchio mondo. *La poesia fatta da tutti* assumeva in questo sconvolgimento il suo vero senso, ben lontano dallo spirito letterario al quale i surrealisti finirono pietosamente per soccombere.
La debolezza iniziale di Dada, conviene cercarla nella sua incredibile umiltà. Pagliaccio serio come un papa, lo Tzara che, ogni mattina, si dice, ripeteva la frase di Cartesio « Non voglio neanche sapere che ci furono degli uomini prima di me », questo Tzara è ben quello che, disdegnando degli uomini come Ravachol, Bonnot e i compagni di Makhno, confluiva più tardi nel gregge di Stalin. Se il movimento Dada si è sfasciato davanti all'impossibile superamento, è perché gli mancò l'istinto di cercare nella storia le diverse esperienze di superamento possibile, i momenti in cui le masse in rivolta prendono in mano il proprio destino.
Il primo abbandono è sempre terribile. Dal surrealismo al neo-dadaismo, l'errore iniziale si moltiplica e si ripercuote senza fine. Il surrealismo fa appello al passato, ma in che modo? La sua volontà di correzione rende l'errore ancora più allarmante quando, operando una scelta di individualità perfettamente ammirevoli (Sade, Fourier, Lautréamont...), ne scrive tanto e così bene da ottenere per i suoi protetti una menzione onorevole nel pantheon dei programmi scolastici. Una promozione letteraria, simile alla promozione che i neo-dadaisti ottengono per i loro antesignani nell'attuale spettacolo della decomposizione.

Se esiste oggi un fenomeno internazionale abbastanza simile al movimento Dada, bisogna riconoscerlo nelle più belle manife-

stazioni dei *blousons noirs*. Stesso disprezzo dell'arte e dei valori borghesi, stesso rifiuto delle ideologie, stessa volontà di vivere. Stessa ignoranza della storia, stessa rivolta rudimentale, stessa assenza di tattica.
Al nichilista, manca la coscienza del nichilismo degli altri; e il nichilismo degli altri si iscrive ormai nella realtà storica contemporanea; manca al nichilismo la coscienza del superamento possibile. Tuttavia questa sopravvivenza in cui si parla tanto di progresso perché si dispera di progredire è anche il frutto della storia, discende da tutti gli abbandoni dell'umano che punteggiano i secoli. Oso dire che la storia della sopravvivenza è il movimento attivo che si prepara a disfare la storia. Perché la chiara coscienza della sopravvivenza e delle sue insopportabili condizioni si fonde con la coscienza degli abbandoni successivi, e di conseguenza con il vero desiderio di riprendere il movimento di superamento, ovunque *nello spazio e nel tempo,* là dove è stato prematuramente interrotto. Il superamento, cioè la rivoluzione della vita quotidiana, dovrà ora consistere nel riprendere i nuclei di radicalità abbandonati e nel valorizzarli con l'inaudita violenza del risentimento. L'esplosione a catena della creatività clandestina deve rovesciare la prospettiva del potere. *I nichilisti sono, in ultima istanza, i nostri soli alleati.* Essi vivono nella disgregazione del non-superamento? Una teoria coerente può, dimostrando loro la falsità del loro orizzonte, mettere al servizio della loro volontà di vivere il potenziale energetico dei loro rancori accumulati. Con queste due nozioni fondamentali — l'abbandono della radicalità e la coscienza storica della decomposizione — non c'è chi non possa condurre a buon fine la lotta per la vita quotidiana e la trasformazione radicale del mondo. Nichilisti, avrebbe detto Sade, ancora uno sforzo se volete essere rivoluzionari!

II. Il rovesciamento di prospettiva

XIX. Il rovesciamento di prospettiva

La luce del potere ottenebra. Gli echi dell'illusione comunitaria sono i fori della maschera a cui non si adattano gli occhi della soggettività individuale. Bisogna che il punto di vista individuale prevalga sul punto di vista della falsa partecipazione collettiva. In uno spirito di totalità, affrontare il sociale con le armi della soggettività, ricostruire tutto a partire da sé. Il rovesciamento di prospettiva è la positività del negativo, il frutto che deve far scoppiare il guscio del Vecchio Mondo (1, 2).

1

Siccome si domandava al signor Kenner che cosa bisognava intendere esattamente per « rovesciamento di prospettiva », egli raccontò l'aneddoto seguente: due fratelli molto legati l'uno all'altro avevano una mania curiosa. Essi indicavano con una pietra gli avvenimenti della giornata, una pietra bianca per i momenti felici, una pietra nera per gli istanti di infelicità e i dispiaceri. Ora, scesa la sera, quando confrontavano il contenuto del loro orcio, l'uno non trovava che pietre bianche, l'altro che pietre nere. Incuriositi da una tale costanza nel modo di vivere differentemente la stessa sorte, furono d'accordo di chiedere consiglio a un uomo reputato per la saggezza delle sue parole. « Voi non vi parlate abbastanza » disse il saggio. « Che ciascuno spieghi le ragioni della sua scelta, che ne ricerchi le cause ». Così essi fecero da quel momento. Come constatarono presto, il primo restava fedele alle pietre bianche e il secondo alle pietre nere, ma, in entrambi gli orci, il numero delle pietre era diminuito. Invece di una trentina, se ne contavano appena sette

o otto. Poco tempo era trascorso che il saggio vide ritornare i due fratelli. I loro volti esprimevano una grande tristezza. « Non molto tempo fa » disse l'uno, « il mio orcio si riempiva di sassi color della notte, la disperazione mi abitava in permanenza, e io ero ridotto, lo confesso, a vivere per inerzia. Ora, vi depongo raramente più di otto pietre, ma ciò che rappresentano questi otto segni di miseria mi è intollerabile a tal punto che ormai non posso vivere in un simile stato ». E l'altro: « Quanto a me, io ammucchiavo ogni giorno delle pietre bianche. Oggi ne conto soltanto sette o otto, ma queste mi affascinano tanto che non mi succede mai di rievocare quegli istanti felici senza subito desiderare di riviverli più intensamente e, per dire tutto, eternamente. Questo desiderio mi tormenta ». Il saggio sorrideva ascoltandoli. « Suvvia, va tutto bene, le cose prendono forma. Perseverate. Ancora una parola. All'occasione, ponetevi la domanda: perché il gioco dell'orcio e delle pietre ci appassiona in tal modo? ». Quando i due fratelli incontrarono di nuovo il saggio, fu per dichiarare: « Ci siamo posti la questione; nessuna risposta. Allora l'abbiamo posta a tutto il villaggio. Vedi l'animazione che vi regna. La sera, accovacciati davanti alle loro case, delle famiglie intere discutono di pietre bianche e di pietre nere. Solo i capi e i notabili si tengono in disparte. Nera o bianca, una pietra è una pietra e tutte si equivalgono, essi dicono sfottendo ». Il vecchio non nascondeva la sua soddisfazione. « La faccenda segue il suo corso come previsto. Non vi inquietate. Ben presto la questione non si porrà più; essa è divenuta senza importanza, e forse un giorno dubiterete di averla posta ». Poco dopo, le previsioni del vecchio furono confermate nel modo seguente: una grande gioia si era impadronita della gente del villaggio; all'alba di una notte agitata, il sole sole illuminò, conficcate sui pali affilati di una palizzata, le teste tagliate di fresco dei notabili e dei capi.

2

Il mondo è sempre stato una geometria. Sotto quale angolazione e in quale prospettiva gli uomini devono vedersi, parlarsi, rappresentarsi è ciò che dapprima gli dèi delle epoche unitarie hanno deciso sovranamente. Poi, gli uomini, gli uomini della borghesia, hanno giocato loro questo brutto tiro: li hanno messi in

prospettiva, li hanno orientati in un ambiente storico in cui nascevano, si sviluppavano, morivano. La storia è stata il crepuscolo degli dèi.

Storicizzato, Dio si confonde con la dialettica della sua materialità, con la dialettica del signore e dello schiavo; la storia della lotta di classe, la storia del potere sociale gerarchizzato. In questo senso, dunque, la borghesia avvia un rovesciamento di prospettiva, ma per limitarlo immediatamente all'apparenza. Soppresso Dio, le sue travi di sostegno si ergono ancora verso il cielo vuoto. E come se l'esplosione nella cattedrale del sacro si propagasse in lentissime onde d'urto, lo sgretolamento dell'intonaco mistico si compie oggi, quasi due secoli dopo l'attentato, nello sbriciolamento dello spettacolo. La borghesia non è che una fase nell'opera di innesco di Dio, di questo Dio che è ora pronto a disintegrarsi radicalmente, a sparire cancellando anche le tracce delle sue origini materiali: il dominio dell'uomo sull'uomo.

I meccanismi economici, di cui la borghesia possedeva parzialmente il controllo e la forza, rivelavano la materialità del potere, rendendolo esente dal fantasma divino. Ma a quale prezzo? Mentre Dio offriva nella sua grande negazione dell'umano una sorta di rifugio in cui gli uomini di fede, opponendo il potere assoluto di Dio al potere « usurpato » dei preti e dei capi, avevano paradossalmente licenza di affermarsi contro l'autorità temporale, come spesso fecero i mistici, è oggi il potere che si avvicina agli uomini, li corteggia, si rende consumabile. Esso grava sempre più pesantemente, riduce lo spazio della vita alla semplice sopravvivenza, comprime il tempo in uno spessore di « ruolo ».

Ricorrendo a uno schematismo facile, si potrebbe paragonare il potere a un angolo. Un angolo acuto all'origine, con il vertice perduto nelle profondità celesti, che poi lentamente si allarga mentre il vertice si abbassa, diviene visibile, discende ancora fino ad appiattirsi, fino a distendere i suoi lati in una linea retta e a confondersi con una successione di punti equivalenti e senza forza. Al di là di questa linea, che è quella del nichilismo, comincia una prospettiva nuova, non il riflesso della vecchia, non la sua involuzione. Piuttosto un insieme di prospettive individuali armonizzate che non entrano mai in conflitto, ma costruiscono il mondo secondo i principi di coerenza e collettività. La totalità di questi angoli, tutti diversi, si apre pur-

tuttavia nella stessa direzione, giacché la volontà individuale si confonde ormai con la volontà collettiva.
Il condizionamento ha la funzione di collocare e di spostare ciascuno lungo la scala gerarchica. Il rovesciamento di prospettiva implica una sorta di anticondizionamento, non un condizionamento di tipo nuovo, ma una tattica ludica: la *riconversione* (*détournement*).
Il rovesciamento di prospettiva sostituisce la conoscenza con la prassi, l'esperienza con la libertà, la mediazione con la volontà dell'immediato. Sancisce il trionfo di un insieme di relazioni umane fondate su tre poli inseparabili: la *partecipazione,* la *comunicazione,* la *realizzazione.*
Rovesciare la prospettiva è cessare di vedere con gli occhi della comunità, dell'ideologia, della famiglia, degli altri. È prendere solidamente possesso di sé, scegliersi come punto di partenza e come centro. Fondare tutto sulla soggettività e scoprire la propria volontà soggettiva di essere tutto. Nella linea di mira del mio insaziabile desiderio di vivere, la totalità del potere non è che un bersaglio particolare in un orizzonte più vasto. Il suo spiegamento di forze non mi ostruisce la vista, io la individuo, ne valuto il pericolo, studio le difese. Per povera che sia, la mia creatività mi è guida più sicura di tutte le conoscenze acquisite per costrizione. Nella notte del potere, il suo debole chiarore tiene a distanza le forze ostili: condizionamento culturale, specializzazioni di ogni genere, *Weltanschauungen* inevitabilmente totalitarie. Ognuno detiene così l'arma assoluta. Ma bisogna anche, come avviene per certi tipi di fascino, servirsene scientemente. La si prenda per il verso della menzogna e dell'oppressione, al contrario, ed essa non sarà più che una farsa pietosa: una consacrazione artistica. I gesti che distruggono il potere e i gesti che costruiscono la libera volontà individuale sono gli stessi, ma diversa è la loro portata; come in strategia, la preparazione della difensiva differisce, è ovvio, dalla preparazione dell'offensiva.
Noi non abbiamo scelto il rovesciamento di prospettiva per non so quale volontarismo; è esso che ci ha scelto. Impegnati come siamo nella fase storica del NIENTE, il passo successivo non può essere che un cambiamento del TUTTO. La coscienza di una rivoluzione totale, della sua necessità, è il nostro ultimo modo per essere storici, la nostra ultima possibilità di disfare la storia in certe condizioni. Il gioco in cui entriamo è il gioco della nostra creatività. Le sue regole si oppongono radicalmente

alle regole e alle leggi che reggono la nostra società. È un gioco di chi-perde-vince: ciò che è taciuto è più importante di ciò che è detto, ciò che è vissuto più importante di ciò che è rappresentato sul piano delle apparenze. È questo un gioco che bisogna giocare fino in fondo. Colui che ha sentito l'oppressione al punto che le sue ossa non la sopportano più, come non potrebbe gettarsi verso la volontà di *vivere senza riserve* come verso la sua ultima risorsa? Guai a chi abbandona per via la sua violenza e le sue esigenze radicali. Le verità uccise diventano velenose, ha detto Nietzsche. Se non rovesciamo la prospettiva, è la prospettiva del potere che finirà per rivolgerci definitivamente contro noi stessi. Il fascismo tedesco è nato nel sangue di Spartakus. In ogni rinuncia quotidiana, la reazione non fa che preparare la nostra morte totale.

XX. Creatività, spontaneità e poesia

Gli uomini vivono in stato di creatività ventiquattr'ore su ventiquattro. Portato alla luce e decifrato, l'uso combinatorio che i meccanismi di dominio fanno della libertà rinvia per contraccolpo alla concezione di una libertà vissuta, indissociabile dalla creatività individuale. L'invito a produrre, a consumare, ad organizzare, fallisce ormai nell'impresa di recuperare la passione di creare, nella quale si dissolverà ormai la coscienza delle costrizioni (1). La spontaneità è il modo d'essere della creatività, non una condizione isolata, ma l'esperienza immediata della soggettività. La spontaneità concretizza la passione creativa, abbozza la sua realizzazione pratica, rende dunque possibile la poesia, la volontà di cambiare il mondo secondo la soggettività radicale (2). Il qualitativo è l'attestazione di presenza della spontaneità creativa, una comunicazione diretta dell'essenziale, la grande opportunità offerta alla poesia. È un condensato di possibili, un moltiplicatore di conoscenze e di efficacia, il modo d'impiego dell'intelligenza; il suo criterio proprio. La forza d'urto del qualitativo provoca una reazione a catena osservabile in tutti i momenti rivoluzionari; bisogna suscitare una tale reazione per mezzo dello scandalo positivo della creatività libera e totale (3). La poesia è l'organizzazione della spontaneità creativa in quanto suo prolungamento nel mondo. La poesia è l'atto che genera delle realtà nuove. È il compimento della teoria radicale, il gesto rivoluzionario per eccellenza (4).

1

In questo mondo frazionario di cui il potere gerarchico è stato, nel corso della storia, il denominatore comune, non c'è mai stata che una libertà che fosse tollerata, una sola: il cambiamento di numeratore, la scelta immutabile di darsi un padrone. Un simile uso della libertà ha finito per esasperare tanto più rapidamente in quanto i peggiori Stati totalitari dell'Est e dell'Ovest non cessano di richiamarcisi. Ora, il rifiuto, attualmente generalizzato,

di cambiare sfruttatore coincide altresì con un rinnovamento dell'organizzazione statale. Tutti i governi del mondo industrializzato o in procinto di esserlo tendono a modellarsi, a livelli diversi di evoluzione, su una forma comune, che razionalizzi i vecchi meccanismi di dominio, in certo modo automatizzandoli. E ciò costituisce la prima grande occasione per la libertà. Le democrazie borghesi hanno mostrato di tollerare le libertà individuali nella misura in cui queste si limitavano e si elidevano reciprocamente; fattane la prova, è divenuto impossibile per un governo, per quanto perfezionato, agitare la *muleta* della libertà senza che ciascuno scorga la lama che vi è nascosta. Senza che, per contraccolpo, la libertà non ritrovi la sua radice, la creatività individuale, e si rifiuti violentemente di non essere che il permesso, il lecito, il tollerabile, il sorriso dell'autorità.

La seconda grande occasione per la libertà infine ricondotta alla sua autenticità creativa, deriva dai meccanismi stessi del potere. È evidente che i sistemi astratti di sfruttamento e di dominio sono delle creazioni umane, che traggono la loro esistenza e i loro perfezionamenti da una creatività deviata, recuperata. Della creatività, l'autorità non può e non vuole conoscere che le diverse forme recuperabili dallo spettacolo. Ma ciò che gli individui fanno ufficialmente non è niente a paragone di ciò che fanno nascondendosi. Si parla di creatività a proposito di un'opera d'arte. Ma che cosa rappresenta questo a paragone dell'energia creativa che agita un uomo mille volte al giorno, ribollimento di desideri insoddisfatti, fantasticherie che si cercano attraverso il reale, sensazioni confuse e nondimeno luminosamente precise, idee e gesti portatori di sconvolgimenti senza nome. Il tutto votato all'anonimato e alla povertà dei mezzi, intrappolato nella sopravvivenza o costretto a perdere la sua ricchezza qualitativa per esprimersi nelle categorie dello spettacolo. Si pensi al palazzo del postino Cheval, al geniale sistema di Fourier, all'universo illustrato dal doganiere Rousseau. Che ciascuno pensi, più precisamente, all'incredibile diversità dei suoi sogni, paesaggi ben altrimenti colorati delle più belle tele di Van Gogh. Che pensi al mondo ideale costruito senza posa sotto uno sguardo interiore, mentre i suoi gesti ripercorrono le vie della banalità.

Non c'è alcuno, per quanto alienato, che non possieda e non si riconosca una parte irriducibile di creatività, una *camera oscura* protetta contro ogni intrusione della menzogna e delle costri-

zioni. Il giorno in cui l'organizzazione sociale estenderà il suo controllo a questa parte dell'uomo, non regnerà più che su due robots o dei cadaveri. Ed è nel senso stesso per cui la coscienza della creatività aumenta in rapporto contraddittorio con la moltiplicazione dei tentativi di recupero ai quali la società di consumo si affida.

Argo è cieco davanti alla minaccia più vicina. Nel regno del quantitativo, il qualitativo non ha esistenza legalmente riconosciuta. È precisamente ciò che lo preserva e lo mantiene. Del fatto che il perseguimento sfrenato del quantitativo sviluppi contraddittoriamente, per l'insoddisfazione che alimenta, un desiderio assoluto di qualitativo, ho avuto occasione di parlare prima. Più la costrizione si esercita in nome della libertà di consumare, più il malessere di una tale contraddizione ingenera la sete di una libertà totale. La crisi della società di produzione ha rivelato la creatività oppressa che si nascondeva sotto l'energia esplicata dal lavoratore. Marx ha denunciato una volta per tutte l'alienazione della creatività nel lavoro forzato, nello sfruttamento del produttore. Via via che il sistema capitalista e le sue appendici (anche antagoniste) cedono sul fronte della produzione, essi si sforzano di trovare un compenso con il ripiego del consumo. Secondo le loro direttive, bisogna che l'uomo, liberandosi dalle sue funzioni di produttore, si vada a invischiare in una nuova funzione, quella di consumatore. Offrendo alla creatività, permessa infine dalla diminuzione delle ore di lavoro, il terreno incolto e la zona franca degli svaghi, i buoni apostoli dell'umanismo non fanno in effetti che arruolare un esercito addestrato a fare evoluzioni sul campo di manovra dell'economia di consumo. Ora che l'alienazione del consumatore è messa a nudo dalla dialettica stessa del consumabile, quale prigione si prepara per la troppo sovversiva creatività individuale? Ho già detto che l'ultima risorsa dei dirigenti era di fare di ciascuno l'*organizzatore* della propria passività.

Dewitt Peters spiega, con commovente candore, che « se semplicemente si mettesse a disposizione di coloro che ne fossero divertiti dei colori, dei pennelli e delle tele, potrebbe uscirne qualcosa di curioso ». Finché si applicherà questa politica per una decina di domini ben controllati come il teatro, la pittura, la musica, la scrittura... e in generale per dei settori accuratamente isolati, si conserverà una possibilità di riuscire a dare agli individui una coscienza d'artista, la coscienza di un uomo

che fa professione di esporre la sua creatività nei musei e nelle vetrine della cultura. È più una tale cultura sarà popolare, più ciò significherà che il potere ha vinto. Ma le possibilità di « culturizzare » in tal modo gli uomini d'oggi sono minime. Si spera veramente, sul versante dei cibernetici, che un uomo accetti di sperimentare liberamente entro limiti fissati autoritariamente? Si crede veramente che degli uomini infine coscienti della loro forza creativa possano poi spennellare i muri della loro prigione e fermarsi qui? Che cosa impedirebbe loro di sperimentare anche con le armi, i desideri, i sogni, le tecniche di realizzazione? Tanto più che gli agitatori sono già sparsi nella folla. Le armi dell'ultimo recupero possibile della creatività — l'organizzazione della passività artistica — sono scariche.

« Io cerco » scriveva Paul Klee « un punto lontano, all'origine della creazione, dove presagisco l'esistenza di una formula unica per l'uomo, l'animale, la pianta, il fuoco, l'acqua, l'aria e tutte le forze che ci circondano ». Lontano, un tale punto non lo è che nella prospettiva menzognera del potere. Di fatto l'origine di ogni creazione risiede nella creatività individuale; è là che tutto si ordina, gli esseri e le cose, nella grande libertà poetica. Punto di partenza della nuova prospettiva, per la quale non c'è nessuno che non lotti con tutte le sue forze ed a ogni istante della sua esistenza. « La soggettività è il solo vero » (Kierkegaard).

La vera creatività è irrecuperabile per il potere. A Bruxelles, nel 1869 la polizia credette di mettere le mani sul famoso tesoro dell'Internazionale, che tanto preoccupava i capitalisti. Sequestrò un'enorme e solida cassa, nascosta in un luogo oscuro. Apertala, essa non conteneva che del carbone. La polizia ignorava che, toccato da mani nemiche, l'oro puro dell'Internazionale si tramuta in carbone.

Nei laboratori della creatività individuale, una alchimia rivoluzionaria converte in oro i metalli più vili della quotidianità. Si tratta prima di tutto di dissolvere la coscienza delle costrizioni, vale a dire il sentimento di impotenza, nell'esercizio attrattivo della creatività; di fonderli nello slancio della potenza creativa, nell'affermazione serena del suo genio. La megalomania, peraltro sterile sul piano del prestigio e dello spettacolo, rappresenta qui una tappa importante nella lotta che oppone l'io alle forze coalizzate del condizionamento. Nella notte del nichilismo oggi trionfante, la scintilla creativa, che è la scintilla

della vera vita, brilla con maggior fulgore. E mentre il progetto di una miglior organizzazione della sopravvivenza abortisce, vi è, nella moltiplicazione di queste scintille che si fondono a poco a poco in un'unica luce, la promessa di una nuova organizzazione fondata questa volta sull'armonia delle volontà individuali. Il divenire storico ci ha condotti al crocevia in cui la soggettività radicale incontra la possibilità di trasformare il mondo. Questo momento privilegiato è il rovesciamento di prospettiva.

2

La spontaneità — La spontaneità è il modo d'essere della creatività individuale. È il suo primo scaturire, ancora senza macchia: né corrotto alla fonte, né minacciato di recupero. Se la creatività è la cosa al mondo meglio distribuita, la spontaneità sembra al contrario dipendere da un privilegio. La detengono solo quelli che una lunga resistenza al potere ha dotato della coscienza del proprio valore individuale: la stragrande maggioranza degli uomini nei momenti rivoluzionari, e più di quanto non si creda in un tempo in cui la rivoluzione si costruisce tutti i giorni. Ovunque il chiarore della creatività esiste ancora, la spontaneità non perde le sue speranze.

« L'artista nuovo protesta » scriveva Tzara nel 1919, « egli non dipinge più, ma crea direttamente ». L'immediatezza è certamente la rivendicazione più sommaria, ma anche la più radicale, che deve definire i nuovi artisti che saranno i costruttori di situazioni da vivere. Sommaria, perché dopotutto non conviene lasciarsi abbagliare dalla parola spontaneità. È spontaneo solo ciò che non deriva da una costrizione interiorizzata fino al subconscio, e che sfugge per giunta all'influsso della astrazione alienante, al recupero spettacolare. Si vede bene che la spontaneità è una conquista più che un dato. La ristrutturazione dell'individuo deve passare per una ristrutturazione dell'inconscio (cfr. la costruzione dei sogni).

Ciò che finora è mancato alla creatività spontanea è la chiara coscienza della sua poesia. Il senso comune ha sempre voluto descriverla come uno stato primario, uno stadio anteriore al quale doveva succedere una correzione teorica, un transfert sull'astratto. Ciò voleva dire isolare la spontaneità, farne un in sé, e dunque riconoscerla solo quando era falsificata nelle

categorie spettacolari, nell'*atto del dipingere,* per esempio. Sennonché la creatività spontanea porta in sé le condizioni del suo prolungamento adeguato. Essa detiene la sua propria poesia. Per me, la spontaneità costituisce un'esperienza immediata, una coscienza del vissuto, vissuto assediato da tutte le parti, minacciato da ogni sorta d'interdetti e tuttavia non ancora alienato, non ancora ridotto all'inautentico. È al centro dell'esperienza vissuta che ciascuno si trova più vicino a se stesso. In questo spazio-tempo privilegiato, lo sento bene, essere reale mi dispensa dall'essere necessario. Ed è sempre la coscienza di una necessità che aliena. Mi si era insegnato a perseguirmi, secondo l'espressione giuridica, in contumacia; la coscienza di un momento di vita autentica sopprime gli alibi, l'assenza di futuro va a raggiungere nello stesso nulla l'assenza di passato. La coscienza del presente si armonizza all'esperienza vissuta come una sorta d'improvvisazione. Io non posso impedirmi di assimilare questo piacere, povero perché ancora isolato, ricco perché già teso verso l'identico piacere degli altri, al piacere del jazz. Lo stile d'improvvisazione nella vita quotidiana nei suoi momenti migliori collima con ciò che Dauer scrive del jazz: « La concezione africana del ritmo differisce dalla nostra in questo, che noi lo percepiamo auditivamente mentre gli africani lo percepiscono attraverso il movimento del corpo. La loro tecnica consiste essenzialmente nell'introduzione della discontinuità in seno all'equilibrio statico imposto dal ritmo e dal metro musicale allo scorrere del tempo. Questa discontinuità risultante dalla presenza di centri di gravità estatici in contrattempo, dall'accentuazione propria al ritmo e al metro crea costantemente delle tensioni fra gli accenti statici e gli accenti estatici che sono loro imposti ».

Il momento della spontaneità creatrice è il grado più basso della presenza del rovesciamento di prospettiva. È un momento unitario, vale a dire uno e molteplice. L'esplosione del piacere vissuto fa sì che, perdendomi, io mi trovi; dimenticando chi sono, mi realizzi. La coscienza dell'esperienza immediata non è nient'altro che questo jazz, questo *swing.* Al contrario, il pensiero che si applica al vissuto a scopo analitico ne resta separato; è il caso di tutti gli studi sulla vita quotidiana e, in un certo senso dunque, anche di questo — ciò perché io mi sforzo di includervi ad ogni istante la sua propria critica, per paura che esso non sia, come molti, facilmente recuperabile. Il viaggiatore che fissa il pensiero sulla lunghezza del cammino

da percorrere si stanca di più del suo compagno che lascia errare l'immaginazione dove lo porta il cammino; allo stesso modo la riflessione attenta all'andamento del vissuto lo intralcia, lo astrae, lo riduce a dei futuri ricordi.
Perché si fondi veramente sul vissuto, bisogna che il pensiero sia libero. Basta pensare *altro* nel senso dello *stesso*. Mentre tu ti fai, sogna di un altro te stesso che, un giorno, ti farà a sua volta. Così mi appare la spontaneità. La più alta coscienza dell'io inseparabile dal mondo e dall'io.
Tuttavia, bisogna ritrovare le orme della spontaneità che le civiltà industriali hanno reso selvaggia. Non è facile riprendere la vita dal verso buono. L'esperienza individuale è una preda per la follia, un pretesto. Le condizioni sono quelle di cui parla Kierkegaard: « Se è vero che porto una cintura, nondimeno, non vedo la pertica che deve sorreggermi. È un'orribile maniera di fare delle esperienze ». Certo, la pertica esiste, e forse ciascuno potrebbe afferrarla, ma così lentamente è vero che molti moriranno d'angoscia prima di ammettere che esiste. Tuttavia essa esiste. È la soggettività radicale: la coscienza che tutti gli uomini obbediscano a una stessa volontà di realizzazione autentica, e che la loro soggettività si rinforza di questa coscienza soggettiva percepita negli altri. Questo modo di partire da sé e di irradiarsi, non tanto verso gli altri quanto verso ciò che si scopre di sé in loro, dà alla spontaneità creativa un'importanza strategica paragonabile a quella di una base di lancio. Le astrazioni, le nozioni che ci dirigono, conviene ormai ricondurle alla loro fonte, all'esperienza vissuta, non per giustificarle ma per correggerle al contrario, per invertirle, renderle al vissuto da cui sono scaturite e da cui non avrebbero mai dovuto uscire! È a questa condizione che presto gli uomini riconosceranno che la loro creatività individuale non si distingue dalla creatività universale. Non c'è autorità al di fuori della esperienza vissuta; è ciò che ciascuno deve provare a tutti.

3

Il qualitativo — Ho detto che la creatività, ugualmente ripartita fra tutti gli individui, non si esprimeva direttamente, *spontaneamente,* che col favore di certi momenti privilegiati. Questi stati prerivoluzionari, da cui si irradia la poesia che cambia la vita e trasforma il mondo, non si ha ragione di porli alla

insegna di questo stato di grazia moderno che è il qualitativo? Come la presenza dell'infamia divina si tradiva con la soavità spirituale, tutt'a un tratto conferita agli zotici come alle nature più fini — a Claudel, questo cretino, come a Giovanni della Croce, — così un gesto, un atteggiamento, una parola talvolta, attesta la presenza inequivocabile della grande possibilità offerta alla poesia, vale a dire alla costruzione totale della vita quotidiana, al rovesciamento globale di prospettiva, alla rivoluzione. Il qualitativo è un riassunto, un condensato, una comunicazione diretta dell'essenziale.
Kagame udì un giorno una vecchia donna del Rwanda, che non sapeva né leggere né scrivere, dire: « Veramente i bianchi sono di un'ingenuità disarmante! Non hanno intelligenza! ». Poiché egli le replicava: « Come si può dire una stupidaggine così grossa? Avete potuto voi inventare come loro tante meraviglie che superano la nostra immaginazione? », ella rispose con un sorriso di compatimento: « Stammi ben a sentire, ragazzo mio! Essi hanno imparato tutto questo, ma non hanno intelligenza! Non capiscono niente! ». Di fatto, la maledizione della civiltà della tecnica, dello scambio quantificato e della conoscenza scientifica, è di non aver creato niente che incoraggi e liberi *direttamente* la creatività spontanea degli uomini, al contrario, e nemmeno che permetta loro di comprendere immediatamente il mondo. Ciò che esprimeva la vecchia donna rwandese — questo essere che l'amministratore bianco, dall'alto della sua spiritualità belga, doveva considerare come un animale selvaggio — appariva carico di colpevolezza e di cattiva coscienza, cioè inficiato da una bestialità ignobile, nel vecchio discorso « Ho molto studiato ed è per questo che non so niente ». Perché è falso, innanzitutto, che uno studio non ci faccia imparare nulla, se esso non abbandona il punto di vista della totalità. Ciò che fu chiamato niente erano le fasi successive del qualitativo; ciò che, a livelli diversi, restava nella linea del qualitativo. Mi si permetta un'immagine. Supponiamo che diverse stanze siano situate esattamente le une sopra le altre, che siano collegate da un ascensore che le attraversa al centro e comunichino con l'esterno grazie a delle rampe di scale a chiocciola. Fra chi abita le varie stanze il legame è diretto, ma come possono comunicare con quelli che si trovano impegnati all'esterno, nella scala? Fra i detentori del qualitativo e i detentori della conoscenza a cremagliera non c'è dialogo. In maggioranza incapaci di leggere il Manifesto di Marx ed Engels, gli operai del 1848

possedevano in sé l'essenziale di questo testo. È poi in questo che la teoria marxista era radicale. La condizione operaia e le sue implicazioni, che il Manifesto esprimeva teoricamente al piano superiore, permettevano ai più ignoranti dei proletari di accedere *immediatamente,* giunto il momento, alla comprensione di Marx. L'uomo colto e che usa la sua cultura come un lanciafiamme è fatto per intendersi con l'uomo incolto ma che prova nella realtà vissuta quotidianamente ciò che l'altro esprime dottamente. Bisogna bene che le armi della critica si congiungano alla critica delle armi.

Solo il qualitativo permette di passare d'un balzo al piano superiore. È la pedagogia del gruppo in pericolo, la pedagogia della barricata. Ma allo stesso modo, il gradualismo del potere gerarchico non concepisce che una gerarchia di conoscenze graduali; sulla scala, specializzati sulla natura e la quantità dei gradini, degli individui si incontrano, si incrociano, si urtano, si insultano. Che importanza ha? In basso l'autodidatta infarcito di buon senso, in alto l'intellettuale che colleziona le idee che rinviano l'immagine invertita dello stesso ridicolo. Miguel de Unamuno e l'ignobile Millan Astray, il salariato del pensiero e il suo dispregiatore, si affrontano invano: fuori dal qualitativo, l'intelligenza non è che uno scacciapensieri per imbecilli.

Gli alchimisti chiamavano *materia prima* gli elementi indispensabili alla Grande Opera. Ciò che ne scrive Paracelso si applica perfettamente al qualitativo: « È manifesto che i poveri ne hanno di più dei ricchi. Gli uomini ne sciupano la parte buona e ne trattengono solo la cattiva. Essa è visibile e invisibile, e con essa i bambini giocano nella strada. Ma gli ignoranti la calpestano quotidianamente ». Ora la coscienza di questa *materia prima* qualitativa, man mano che cedono i bastioni del pensiero specializzato e della conoscenza graduale, deve incessantemente affinarsi nella maggioranza degli individui. La proletarizzazione spinge ormai allo stesso nichilismo coloro che fanno professione di creare e coloro la cui professione impedisce di creare, gli artisti e i lavoratori. È questa proletarizzazione che va di pari passo con il suo rifiuto, cioè con il rifiuto delle forme recuperate della creatività, si compie in un tale ingombro di beni culturali — dischi, film, libri, tascabili — che senza indugio questi passeranno ora, una volta strappati al consumabile, al servizio della vera creatività. Così il sabotaggio dei meccanismi del consumo economico e culturale

ha modo di illustrarsi esemplarmente in quei giovani che rubano i libri da cui si aspettano una conferma della loro radicalità.

Riorientate nel senso del qualitativo, le conoscenze più diverse creano un campo magnetico capace di sollevare le più pesanti tradizioni. Il sapere si moltiplica per la potenza esponenziale della semplice creatività spontanea. Con dei mezzi di fortuna e per un prezzo irrisorio, un ingegnere tedesco ha messo a punto un apparecchio che esegue le stesse operazioni di un ciclotrone. Se la creatività individuale, così mediocremente stimolata, giunge a simili risultati, che cosa non bisogna sperare dall'esplosione qualitativa, dalle reazioni a catena con cui lo spirito di libertà che si è mantenuto vivo negli individui riapparirebbe collettivamente per celebrare, nel fuoco della gioia e nella rottura degli interdetti, la grande festa sociale?

Non si tratta più, per un gruppo rivoluzionario coerente, di creare un condizionamento di tipo nuovo ma, al contrario, di assicurare delle zone di protezione dove l'intensità del condizionamento tende verso zero. Rendere ciascuno cosciente del suo potenziale di creatività è un tentativo votato al fallimento se per il risveglio non ricorre alla scossa qualitativa. Non c'è più niente da aspettarsi dai partiti di massa e dai gruppi fondati sul reclutamento quantitativo. Invece, una microsocietà i cui membri si fossero riconosciuti sulla base di un atto o di un pensiero radicale, e che un vaglio teorico serrato mantenesse in una condizione di pratica efficace permanente, un tale nucleo, dunque, avrebbe in sé tutte le possibilità di raggiungere una forza di irradiamento sufficiente per poter un giorno liberare la creatività del più gran numero di uomini. Bisogna tramutare in speranza la disperazione dei terroristi anarchici; correggere nel senso di una strategia moderna la loro tattica da guerrieri medioevali.

4

La poesia — Che cos'è la poesia? La poesia è l'organizzazione della spontaneità creativa, lo sfruttamento del qualitativo secondo le sue intrinseche leggi di coerenza; ciò che i greci chiamavano *poiein*, che è il « fare » restituito qui alla purezza della sua fonte originaria e, in una parola, alla totalità.

Dove manca il qualitativo, nessuna poesia è possibile. Nel vuo

to lasciato dalla poesia si installa il suo contrario: l'informazione, il programma transitorio, la specializzazione, la riforma; in breve, il parcellare nelle sue diverse forme. Tuttavia, la presenza del qualitativo non implica fatalmente un prolungamento poetico. Può succedere che una grande ricchezza di segni e di possibili si perda nella confusione, si svii per mancanza di coerenza, si annulli per interferenze. Ora il criterio di efficacia predomina sempre. La poesia è perciò la teoria radicale digerita degli atti; il coronamento della tattica e della strategia rivoluzionaria; l'apogeo del grande gioco sulla vita quotidiana.

Che cos'è la poesia? Nel 1895, durante uno sciopero mal iniziato e, sembrava, destinato al fallimento, un militante del Sindacato nazionale delle ferrovie prese la parola facendo allusione a un mezzo ingegnoso e poco costoso: « Con due soldi di una certa materia usata a ragion veduta » egli dichiarò, « noi possiamo mettere una locomotiva nell'impossibilità di funzionare ». Gli ambienti governativi e capitalisti cedettero immediatamente. La poesia è qui nettamente l'atto che genera delle realtà nuove, l'atto del rovesciamento di prospettiva. La *materia prima* è alla portata di tutti. Sono poeti coloro che ne conoscono l'impiego, che sanno usarla efficacemente. E che dire di una materia da due soldi quando l'esistenza quotidiana offre a profusione un'energia disponibile senza pari: volontà di vivere, desiderio sfrenato, passione dell'amore, amore delle passioni, forza della paura e dell'angoscia, gonfiarsi dell'odio e ricadere della rabbia di distruggere? Quali sommovimenti poetici non si ha ragione di sperare da sentimenti provati tanto universalmente quanto quelli della morte, dell'età, della malattia? È da questa coscienza ancora marginale che deve partire la lunga rivoluzione della vita quotidiana, la sola poesia fatta da tutti, non da uno.

Che cos'è la poesia? domandano gli esteti. E allora bisogna ricordar loro questa evidenza: la poesia raramente è divenuta componimento poetico. La maggior parte delle opere d'arte tradiscono la poesia. Come potrebbe essere altrimenti, dato che la poesia e il potere sono inconciliabili? Nel migliore dei casi, la creatività dell'artista si dà una prigione, si chiude in convento attendendo la sua ora con un'opera che non ha detto la sua ultima parola; ma per quanto a lungo l'autore possa aspettarla, essa non pronuncerà mai quest'ultima parola — quella che precede la comunicazione perfetta — finché la rivolta della creatività non avrà portato l'arte alla sua realizzazione.

L'opera d'arte africana, che si tratti di poesia o di musica, di una scultura o di una maschera, è considerata compiuta solo quando è verbo creatore, parola agente: solo quando essa *funziona.* Ora questo non vale soltanto per l'arte africana. Non c'è arte al mondo che non si sforzi di *funzionare;* e di funzionare, anche al livello dei recuperi ulteriori, come una sola e unica volontà iniziale: una volontà di vivere nell'esuberanza del momento creativo. Si comprende perché le migliori opere non hanno fine? Esse non fanno che esigere su tutti i toni il diritto a realizzarsi, a entrare nel mondo del vissuto. La decomposizione dell'arte attuale è l'arco teso idealmente per questa freccia. Niente salverà il passato della cultura dalla cultura del passato se non i quadri, gli scritti, le architetture musicali o liriche dove il qualitativo ci raggiunge, liberato dalla sua forma oggi contaminata dal deperimento di tutte le forme dell'arte. Sade, Lautréamont, ma anche Villon, Lucrezio, Rabelais, Pascal, Fourier, Bosch, Dante, Bach, Swift, Shakespeare, Uccello... si spogliano del loro involucro culturale, escono dai musei in cui la storia li aveva relegati ed entrano come della mitraglia micidiale nelle marmitte a rovesciamento dei realizzatori dell'arte. Da che cosa si giudica il valore di un'antica opera? Dalla parte di teoria radicale che essa contiene, dal nocciolo di spontaneità creativa che i nuovi creatori si accingono a liberare per e con una poesia inedita.

La teoria radicale eccelle nel differire l'atto esploso dalla spontaneità creativa senza alterarlo né deviarne la corsa. Allo stesso modo, nei suoi momenti migliori, il processo artistico tenta di imprimere al mondo il movimento di una soggettività sempre tentacolare, sempre assetata di creare e di crearsi. Ma mentre la teoria radicale aderisce alla realtà poetica, alla realtà che si fa, al mondo che trasformiamo, l'arte intraprende un identico cammino con un rischio molto più grande di perdersi e di corrompersi. Solo l'arte armata contro se stessa, contro quanto ha di più debole — di più estetico — resiste al recupero.

È noto, la società di consumo riduce l'arte a una varietà di prodotto consumabile. E più questa riduzione si volgarizza, più la decomposizione si accelera, più aumentano le possibilità di un superamento. La comunicazione così imperiosamente desiderata dall'artista è interrotta e bandita dai più semplici rapporti della vita quotidiana; cosicché la ricerca di nuovi modi di comunicare, lungi dall'essere riservata ai pittori o ai poeti, impegna oggi uno sforzo collettivo. Così finisce la vecchia specializzazione

dell'arte. Non ci sono più artisti perché tutti lo sono. L'opera d'arte a venire è la costruzione di una vita appassionante.
La creazione importa meno del processo di generazione dell'opera, dell'atto di creare. Ciò che fa l'artista è lo stato di creatività, e non il museo. Disgraziatamente, è raro che l'artista si riconosca come creatore. Per la maggior parte del tempo, egli posa davanti a un pubblico, dà a vedere. L'attitudine contemplativa davanti all'opera d'arte è stata la prima pietra gettata sul creatore. Egli stesso l'ha provocata e ora essa lo uccide da quando, ridotta al bisogno di consumare, rientra negli imperativi economici più grossolani. Per questo non c'è più opera d'arte nel senso classico del termine. Non può più esserci opera d'arte, e va molto bene che sia così. La poesia è altrove, nei fatti, nell'avvenimento che si crea. La poesia dei fatti, che da sempre è stata trattata marginalmente, ritorna al centro di tutti gli interessi, nella vita quotidiana che a dire il vero non aveva mai lasciato.
La vera poesia si fa beffe della poesia. Mallarmé, in cerca del Libro, non desidera niente quanto abolire il poema, e come abolire una poesia se non realizzandola? Ora, di questa nuova poesia alcuni contemporanei di Mallarmé fanno un uso esplosivo. Quando li chiamò degli « angeli di purezza », prese coscienza l'autore di *Erodiade* che gli agitatori anarchici offrivano al poeta una chiave che, murata nel suo linguaggio, egli non poteva usare?
La poesia è sempre da qualche parte. Se giunge a disertare le arti, allora si vede meglio che essa risiede nei gesti, in uno stile di vita, in una ricerca di questo stile. Dappertutto repressa, questa poesia fiorisce dappertutto. Brutalmente soffocata, riappare nella violenza. Essa consacra le sommosse, sposa la rivolta, anima le grandi feste sociali molto prima che i burocrati le assegnino una residenza nella cultura agiografica.
La poesia vissuta ha saputo provare nel corso della storia, anche nella rivolta parcellare, anche nel crimine — questa rivolta di uno solo, come dice Coeurderoy — che essa proteggeva sopra ogni cosa ciò che vi è di irriducibile nell'uomo: la spontaneità creativa. La volontà di creare l'unità dell'uomo e del sociale, non sulla base della finzione comunitaria, ma partire dalla soggettività, ecco ciò che fa della poesia nuova un'arma che ciascuno deve imparare a maneggiare *da se stesso.* L'esperienza poetica è ormai in ascesa al centro di ogni domanda. L'organizzazione della spontaneità sarà opera della spontaneità stessa.

XXI. I signori senza schiavi

Il potere è l'organizzazione sociale per mezzo della quale signori e padroni mantengono le condizioni di schiavitù. Dio, lo Stato, l'Organizzazione: queste tre parole mostrano a sufficienza l'autonomia e il determinismo storico che vi sono nel potere. Tre principi hanno successivamente esercitato una preminenza: il principio di dominio (potere feudale), il principio di sfruttamento (potere borghese), il principio di organizzazione (potere cibernetico) (2). L'organizzazione sociale gerarchica si è perfezionata desacralizzandosi e meccanizzandosi, ma le sue contraddizioni sono aumentate. Essa si è umanizzata svuotando progressivamente gli uomini della loro sostanza umana. Ha guadagnato in autonomia a spese dei signori (i dirigenti tengono i comandi, ma sono le leve che li governano). Gli addetti al potere perpetuano oggi la razza degli schiavi sottomessi, di coloro di cui Teognide dice che nascono con la nuca inclinata. Essi hanno perduto fin'anche il piacere malsano di dominare. Di fronte ai signori-schiavi si ergono gli uomini del rifiuto, il nuovo proletariato, ricco delle sue tradizioni rivoluzionarie. Da qui usciranno i signori senza schiavi e un tipo di società superiore in cui si realizzeranno il progetto vissuto dell'infanzia e il progetto storico dei grandi aristocratici (1) (3).

1

Platone scrive nel *Teagete*: « Ciascuno di noi vorrebbe essere se possibile signore di tutti gli uomini, o meglio ancora Dio ». Ambizione mediocre se riferita alla debolezza dei signori e degli dèi, perché infine, se la piccolezza degli schiavi proviene dal loro infeudarsi a dei governanti, la piccolezza dei capi e di Dio stesso deriva dalla natura deficitaria dei governati. Il signore conosce l'alienazione nel suo polo positivo, lo schiavo nel suo polo negativo; la signoria totale è ugualmente negata ad entrambi.

Come si comporta il feudale in questa dialettica del signore e dello schiavo? Schiavo di Dio e signore di uomini — e signore di uomini perché schiavo di Dio, secondo le esigenze del mito, — egli è condannato a combinare intimamente l'esecrazione e il rispetto interessato che porta a Dio, perché è a Dio che egli deve obbedienza ed è da lui che attinge il suo potere sugli uomini. Egli riproduce insomma fra sé e Dio il tipo di rapporti esistenti fra i nobili e il re. Che cos'è un re? Un eletto tra gli eletti, e la cui successione si presenta il più delle volte come un gioco in cui gli eguali rivaleggiano. I feudali servono il re, ma lo servono come i suoi eguali in potenza. Così essi si sottomettono a Dio, ma da rivali, da concorrenti.

Si comprende l'insoddisfazione dei signori antichi. Tramite Dio, essi entrano nel polo negativo dell'alienazione; tramite coloro che opprimono, nel suo polo positivo. Che desiderio potrebbero avere di essere Dio, dal momento che conoscono la noia dell'alienazione positiva? E nello stesso tempo, come potrebbero non desiderare di farla finita con Dio, loro tiranno? Il *to be or not to be* dei Grandi si è sempre tradotto nella questione, insolvibile per l'epoca, di negare e conservare Dio, ossia di superarlo, di realizzarlo.

La storia attesta di due tentativi pratici di tale superamento, quello dei mistici e quello dei grandi negatori. Il monaco Eckhart dichiarava: « Prego Dio che mi dispensi da Dio ». Analogamente gli eretici di Svevia dicevano nel 1270 di essersi elevati al di sopra di Dio e che, avendo raggiunto il grado più elevato della perfezione divina, avevano abbandonato Dio. Per un'altra via, la via negativa, certe forti individualità, come Eliogabalo, Gilles de Rais, Erszebet Bathory, si sforzano, lo si vede bene, di pervenire alla signoria totale sul mondo liquidando gli intermediari, coloro che li alienano positivamente, i loro schiavi. Essi vanno obliquamente verso l'uomo totale per la via traversa della disumanità totale. Alla rovescia. Di modo che la passione di regnare senza limiti e il rifiuto assoluto delle costrizioni formano un unico cammino, un itinerario ascendente e discendente in cui Caligola e Spartacus, Gilles de Rais e Dosza Gyorgy si fiancheggiano, insieme e separati. Ma non basta dire che la rivolta integrale degli schiavi — la rivolta integrale, insisto, e non le sue forme ridotte, cristiana, borghese e socialista — incontra la rivolta estrema dei signori antichi. Infatti, la volontà di abolire la schiavitù e tutte le sue appendici (il proletario, l'esecutore, l'uomo sottomesso e passivo)

offre un'occasione unica alla volontà di regnare sul mondo senza altro limite che quello della natura infine reinventata, della resistenza opposta dagli oggetti alla loro trasformazione.

Questa opportunità si iscrive nel divenire storico. La storia esiste perché esistono degli oppressi. La lotta contro la natura, poi contro le diverse organizzazioni sociali di lotta contro la natura è sempre la lotta per l'emancipazione umana, per l'uomo totale. Il rifiuto di essere schiavo è ciò che veramente cambia il mondo.

Qual è dunque il fine della storia? Essa è fatta « in certe condizioni » (Marx) dagli schiavi e contro la schiavitù, e non può dunque che perseguire uno scopo: la distruzione dei padroni. Da parte sua, il signore non ha tregua che sfuggendo alla storia, rifiutandola nel massacro di quelli che la fanno, e che la fanno contro di lui.

Ed ecco i paradossi:

1. L'aspetto più umano dei signori antichi sta nel loro pretendere alla signoria assoluta. Un tale progetto implica l'assoluto blocco della storia, dunque il rifiuto più estremo del movimento di emancipazione, vale a dire l'inumanità totale.
2. La volontà di sfuggire alla storia rende vulnerabili. Nel fuggirla ci si scopre davanti ad essa, si cade tanto più sicuramente sotto i suoi colpi; il partito preso dell'immobilismo non resiste alle ondate d'assalto delle realtà vissute, non più che alla dialettica delle forze produttive. I signori sono i sacrificati della storia; ne sono stritolati secondo quello che la contemplazione di tremila anni di storia presenta, dall'alto della piramide del presente, come un vero *planning,* un programma rigoroso, una linea di forza che induce a parlare di un Senso della Storia (fine del mondo schiavista, del mondo feudale, del mondo borghese). Proprio sforzandosi di sfuggirvi, i signori si dispongono in ordine utile nei cassetti della storia, entrano nell'evoluzione temporale lineare malgrado tutto il dispetto che possano averne. Al contrario, coloro che fanno la storia — i rivoluzionari, gli schiavi ebbri di una libertà totale — sembrano agire *sub specie aeternitatis,* all'insegna dell'intemporale, spinti dalla sete inestinguibile di una vita intensa e perseguendo il loro scopo attraverso le diverse condizioni storiche. Forse la nozione filosofica di eternità è legata ai tentativi storici di emancipazione, forse questa nozione dovrà essere un giorno realizzata, come la filosofia, da coloro che portano in sé la libertà totale e la fine della storia tradizionale?

3. La superiorità del polo negativo dell'alienazione sul polo positivo consiste nel fatto che solo la sua rivolta integrale rende possibile il progetto di signoria assoluta. Gli schiavi in lotta per la soppressione delle costrizioni vanno dipanando il movimento attraverso il quale la storia elimina i padroni e, oltre la storia, essi incontrano la possibilità di un nuovo potere sulle cose, un potere che non si appropria più degli oggetti appropriandosi degli uomini. Ma nel corso stesso della storia lentamente elaborata, è forzatamente avvenuto che i signori, invece di scomparire, siano degenerati, che non ci siano più dei signori ma soltanto degli schiavi-consumatori di potere, in divergenza fra loro per il grado e la quantità del potere consumato.
Era fatale che la trasformazione del mondo da parte delle forze produttive dovesse realizzare lentamente, passando dapprima per la fase borghese, le condizioni materiali di una emancipazione totale. Oggi che l'automazione e la cibernetica applicate nel senso dell'umano permetterebbero la costruzione del sogno dei signori antichi e degli schiavi di tutti i tempi, non c'è più che un magma socialmente informe in cui si mescolano confusamente, in ogni essere particolare, dei frammenti derisori del signore e dello schiavo. È tuttavia da questo *regno delle equivalenze* che devono uscire i nuovi signori, i signori senza schiavi.
Voglio di passaggio salutare Sade. Egli è, per la sua apparizione privilegiata a una svolta della storia così come per la sua straordinaria lucidità, l'ultimo dei grandi signori ribelli. In che modo i signori del castello di Selling si assicurano la signoria assoluta? Essi massacrano tutti i loro servitori, accedendo con questo gesto ad una eternità di delizie. È il soggetto delle *Centoventi giornate di Sodoma.*
Marchese e sanculotto, D.A.F. de Sade unisce la perfetta logica edonista del gran signore malvagio alla volontà rivoluzionaria di godere senza limiti di una soggettività infine svincolata dal quadro gerarchico. Lo sforzo disperato che egli tenta per abolire il polo positivo e il polo negativo dell'alienazione lo annovera per ciò stesso fra i teorici più importanti dell'uomo totale. È tempo che i rivoluzionari leggano Sade con altrettanta cura di quanta ne mettono nel leggere Marx. (Di Marx, è vero, gli specialisti della rivoluzione conoscono soprattutto ciò che egli ha scritto sotto lo pseudonimo di Stalin, o nel caso migliore di Lenin o di Trockij). Ad ogni modo, nessun desiderio di cambiare radicalmente la vita quotidiana potrà ormai eludere né i grandi negatori del potere, né i signori antichi che seppero sentirsi troppo stretti nella potenza che Dio accordava.

2

Il potere borghese si è cibato delle briciole del potere feudale. È il potere feudale in briciole. Ròsa dalla critica rivoluzionaria, calpestata e fatta a pezzi — senza che questa liquidazione raggiungesse mai le sue ultime conseguenze: la fine del potere gerarchico, — l'autorità aristocratica sopravvive in una forma parodistica, come una smorfia d'agonia, alla morte dell'aristocrazia. Intabarrati nel loro potere parcellare, facendo della loro parcella una totalità (e il totalitario non è nient'altro), i dirigenti borghesi erano condannati a vedere il loro prestigio cadere a brandelli, riempito di cancrena dalla decomposizione dello spettacolo. Non appena vennero a mancare la serietà del mito e la fede nell'autorità, non ci furono più, in guisa di governo, che il terrore buffonesco e le asinerie democratiche. Ah, i bei discendenti di Bonaparte! Luigi-Filippo, Napoleone III, Thiers, Alfonso XIII, Hitler, Mussolini, Stalin, Franco, Salazar, Nasser, Mao, de Gaulle ... Ubu prolifici che partoriscono ai quattro angoli della Terra degli aborti sempre più imbelli. Dopo aver brandito ieri, come fulmini di Zeus, i loro fiammiferi di autorità, le scimmie del potere non raccolgono più oggi sulla scena che dei successi di stima. Non ci sono più per loro che dei ruoli di secondo piano. Certo, il ridicolo di Franco uccide ancora — nessuno si sogna di dimenticarlo — ma si sappia anche questo: presto la deficienza del potere ucciderà più sicuramente della deficienza al potere.
Lo spettacolo è la macchina da scervellamento della nostra colonia penale. I signori-schiavi di oggi sono i suoi fedeli servitori, comparse e direttori di scena. Chi vorrà giudicarli? Essi si dichiareranno non colpevoli. In effetti, essi non sono colpevoli. Non hanno tanto bisogno di cinismo quanto di confessioni spontanee, non di terrore quanto di vittime consenzienti, non di forza quanto di greggi masochiste. L'alibi dei governanti sta nella vigliaccheria dei governati. Ma ecco appunto che tutti sono governati, manipolati come cose da un potere astratto, da un'organizzazione in sé le cui leggi si impongono ai presunti dirigenti. Non si giudicano delle cose, si impedisce loro di nuocere.

Nell'ottobre 1963, il signor Fourastié, interrogandosi sul capo di domani, pervenne alle seguenti conclusioni: « Il capo ha perduto il suo potere quasi *magico;* egli è e sarà un uomo capace di *provocare delle azioni.* Infine, per preparare le decisioni si svilupperà il regno dei gruppi di lavoro. Il capo sarà un presidente di commissione, ma che saprà *concludere e decidere* » (sottolineato da me). Si ritrovano qui le tre fasi storiche che caratterizzano l'evoluzione del signore:

1. Il principio di dominio, legato alla società feudale;
2. Il principio di sfruttamento, legato alla società borghese;
3. Il principio di organizzazione, legato alla società cibernetizzata.

In realtà, i tre elementi sono indissociabili; non si domina senza sfruttare e organizzare contemporaneamente; ma la loro importanza varia secondo le epoche. Via via che si passa da una fase all'altra, l'autonomia e la parte del signore si riducono, si assottigliano. L'umanità del signore tende verso zero mentre la inumanità del potere disincarnato tende all'infinito.

Secondo il *principio di dominio,* il signore rifiuta agli schiavi un'esistenza che limiterebbe la sua. Nel *principio di sfruttamento,* il padrone accorda ai lavoratori un'esistenza che nutre e accresce la sua. Il *principio di organizzazione* classifica le esistenze individuali come delle frazioni, secondo il coefficiente di capacità dirigente o esecutiva che contengono (un caporeparto sarebbe per esempio definito in termini di lunghi calcoli sul suo rendimento, la sua rappresentatività, etc., per un 56% di funzione dirigente, 40% di funzione esecutiva e 4% di ambiguo, come direbbe Fourier).

Il dominio è un diritto, lo sfruttamento un contratto, l'organizzazione un ordine di cose. Il tiranno domina secondo la sua volontà di potenza, il capitalista sfrutta secondo le leggi del profitto, l'organizzatore pianifica ed è pianificato. Il primo si vuole arbitrario, il secondo giusto, il terzo razionale e obbiettivo. L'inumanità del principe è un'umanità che si cerca; l'inumanità dello sfruttatore tenta di sdoganarsi con la seduzione che esercitano sull'umano i progressi tecnici, le comodità, la lotta contro la fame e la malattia; l'inumanità del cibernetico è una inumanità che si accetta. Così, l'inumanità del signore è divenuta sempre meno umana. Perché vi è più atrocità in un campo di sterminio sistematico che nel furore omicida dei feudali che si muovono una guerra senza causa. E quale lirismo c'è ancora nei massacri di Auschwitz se li si paragona

alle mani gelide del condizionamento generalizzato tese verso la società futura e così prossima, dall'organizzazione tecnocratica dei cibernetici! Mi si comprenda bene, non si tratta di scegliere fra l'« umanità » di una *lettre de cachet* e l'« umanità » di un lavaggio del cervello. Tanto varrebbe scegliere tra la forca e la ghigliottina! Io voglio dire semplicemente che il dubbio piacere di dominare e reprimere tende a scomparire. Il capitalismo ha inaugurato la necessità di sfruttare gli uomini senza trarne un godimento passionale. Senza sadismo, senza la sorta di gioia negativa di esistere che consiste nel far soffrire, senza nemmeno una perversione dell'umano, senza nemmeno l'umanità alla rovescia. Si compie il regno delle cose. Rinunciando al principio edonista, signori hanno rinunciato alla signoria. Correggere questo abbandono è ciò che spetta ai signori senza schiavi.

La dittatura del consumabile porta a termine oggi ciò che la società di produzione aveva avviato. Il principio di organizzazione viene a rendere completa la reale supremazia dell'oggetto morto sull'uomo. La parte di potere che restava ai possessori dei mezzi di produzione scompare dal momento in cui le macchine, sfuggendo di mano ai proprietari, passano sotto il controllo dei tecnici che ne organizzano l'impiego. Ciò mentre gli organizzatori stessi sono lentamente diretti dagli schemi e dai programmi che essi stessi hanno elaborato. La macchina semplice sarà stata l'ultima giustificazione del capo, l'ultimo supporto della sua ultima traccia di umanità. L'organizzazione cibernetica della produzione e del consumo passa obbligatoriamente per il controllo, la pianificazione, la razionalizzazione della vita quotidiana.

Gli specialisti sono questi signori in briciole, questi signori-schiavi che proliferano sul terreno della vita quotidiana. Le loro probabilità di avvenire, si può starne certi, sono nulle. Già nel 1867, al Congresso di Basilea, Francau, della Prima Internazionale, dichiarava: « Per troppo tempo noi siamo stati al rimorchio dei marchesi del diploma e dei principi della scienza. Regoliamo i nostri affari da noi stessi e, per quanto inabili possiamo essere, non lo faremo mai peggio di quanto non lo si sia fatto in nostro nome ». Parole piene di saggezza, e il cui senso si rafforza con la proliferazione degli specialisti e la loro incrostazione nella vita quotidiana. La linea di demarcazione è nettamente tracciata fra coloro che obbediscono all'attrazione magnetica esercitata dalla grande macchina kafkiana della ciberne-

tica e coloro che, obbedendo ai propri impulsi, si sforzano di sottrarvisi. Costoro sono depositari della totalità dell'umano, giacché nessuno può ormai avere la pretesa di aspirarvi nel vecchio clan dei padroni. Non ci sono più, da una parte, che delle cose che cadono alla stessa velocità nel vuoto, e dall'altra che il vecchio progetto degli schiavi ebbri di una libertà totale.

3

Il signore senza schiavi o il superamento aristocratico dell'aristocrazia — Il signore si è perduto per gli stessi sentieri di Dio. Egli crolla come un Golem dal momento in cui cessa di amare gli uomini, dal momento in cui cessa, dunque, di amare il piacere che si offre opprimendoli. Dal momento in cui abbandona il principio edonista. Non vi è molto piacere nello spostare degli oggetti, nel manipolare degli esseri passivi e insensibili come mattoni. Nella sua raffinatezza, Dio cerca delle creature vive, della buona carne palpitante, delle anime frementi di terrore e di rispetto. Per provare la sua grandezza, egli ha bisogno di sentire la presenza di soggetti ardenti nella preghiera, nella contestazione, nella furbizia, nell'insulto stesso. Il Dio cattolico se ne intende di prestiti di vera libertà, ma al modo dei prestatori su pegno. Gli uomini, egli li lascia andare, come il gatto il topo, fino al giorno del giudizio finale in cui li farà schiattare. Poi, verso la fine del Medioevo, con l'entrata in scena della borghesia, eccolo che lentamente si umanizza, paradossalmente, perché diviene oggetto, e gli uomini pure divengono oggetti. Condannando gli uomini alla predestinazione, il Dio di Calvino perde il piacere dell'arbitrio, non è più libero di abbattere chi vuole, né quando lo vuole. Dio delle transazioni commerciali, senza fantasia, misura bile e freddo come un tasso di sconto, ha vergogna, si nasconde. *Deus absconditus*. Il dialogo è rotto. Pascal dispera. Dell'anima improvvisamente senza aggancio, Cartesio non sa che fare. Più tardi — troppo tardi — Kierkegaard si sforzerà di risuscitare il dio soggettivo risuscitando la soggettività degli uomini. Ma niente può più rianimare un Dio divenuto nello spirito degli uomini il « grande oggetto esteriore »; egli è morto definitivamente, trasformato in pietra, madreporizzato. D'altro canto, stretti nel riparo del suo ultimo abbraccio (la Forma gerarchizzata del potere), gli uomini sembrano votati alla reificazione, alla morte dell'umano. La prospettiva del potere offre alla contemplazione soltanto delle cose, dei frammenti della grande pietra divina. Non è secondo questa prospettiva che la sociologia, la psicologia, l'economia e le scienze cosiddette umane — così preoccupate di osservare « oggettivamente » — puntano il loro microscopio?

Per quale ragione il signore è costretto ad abbandonare l'esigenza edonista? Che cosa gli impedisce di raggiungere il godimento totale, se non è appunto la sua condizione di signore, il suo partito preso di superiorità gerarchica? E l'abbandono si estende via via che la gerarchia si decompone, che i signori si moltiplicano rimpicciolendosi, che la storia democratizza il potere. Il godimento imperfetto dei signori è divenuto godimento dei signori imperfetti. Si sono visti i signori borghesi, plebei ubueschi, coronare la loro rivolta da birreria con la festa funebre del fascismo. Ma non ci sarà più festa nei signori-schiavi, negli ultimi uomini gerarchizzati; soltanto la tristezza delle cose, una lugubre serenità, il malessere del ruolo, la coscienza dell'« essere niente ».

Che cosa accadrà di queste cose che ci governano? Bisognerà distruggerle? In caso affermativo, i meglio preparati a liquidare gli schiavi al potere sono coloro che da sempre lottano contro la schiavitù. La creatività popolare, che né l'autorità dei signori aristocratici né quella dei padroni borghesi hanno spezzato, non si infeuderà mai a delle necessità programmatiche, a dei *plannings* di tecnocrati. Si dirà che, nella liquidazione di una forma astratta e di un sistema, ci sono meno entusiasmo e meno passioni in opera che nella messa a morte di signori detestati: ciò significa configurare il problema nel cattivo senso, nel senso del potere. Contrariamente alla borghesia, il proletariato non si definisce per rapporto al suo avversario di classe, ma è portatore della fine della distinzione in classi e della fine della gerarchia. Il ruolo della borghesia fu unicamente negativo. Saint-Just lo ricorda superbamente: « Ciò che costituisce una repubblica è la distruzione totale di ciò che le è opposto ».

Se la borghesia si accontenta di forgiare le armi contro la feudalità, e di conseguenza contro se stessa, il proletariato al contrario contiene in sé il suo superamento possibile. Esso è la poesia momentaneamente alienata dalla classe dominante o dall'organizzazione tecnocratica, ma sempre sul punto di esplodere. Unico depositario della volontà di vivere, perché ha conosciuto fino al parossismo il carattere insopportabile della

sola sopravvivenza, il proletariato abbatterà il muro delle costrizioni sull'onda del suo piacere e con il respiro della violenza spontanea della sua creatività. Tutta la gioia da cogliere, tutto il riso da offrirsi, esso li detiene già. È da se stesso che esso trae la sua forza e la sua passione. Ciò che si accinge a costruire distruggerà *per soprammercato* ciò che vi si oppone, come, su un nastro magnetico, una registrazione ne cancella un'altra. La forza delle cose, il proletariato, abolendosi per ciò stesso come proletariato, l'abolirà con un gesto di lusso, una sorta di noncuranza, una grazia che sa arrogarsi chi prova con essa la sua superiorità. Dal nuovo proletariato usciranno i signori senza schiavi, non i condizionati dell'umanismo di cui sognano gli onanisti della sinistra sedicente rivoluzionaria. La violenza insurrezionale delle masse non è che un aspetto della creatività del proletariato, la sua impazienza a negarsi, come è impaziente di eseguire la sentenza che la sopravvivenza pronuncia contro se stessa.

Mi piace distinguere — distinzione speciosa — tre passioni precipue nella distruzione dell'ordine reificato. *La passione della potenza assoluta,* una passione esercitantesi sugli oggetti messi immediatamente al servizio degli uomini; senza la mediazione degli uomini stessi. La distruzione, dunque, di coloro che si tengono aggrappati all'ordine delle cose, degli schiavi detentori di potere in briciole. « Poiché non ne sopportiamo più l'aspetto, noi sopprimiamo gli schiavi » (Nietzsche).

La passione di distruggere le costrizioni, di spezzare le catene. È ciò che dice Sade: « Le gioie permesse possono essere paragonate alle gioie che uniscono a delle attrattive ben più piccanti quelle inestimabili della rottura dei freni sociali e del rovesciamento di tutte le leggi? ».

La passione di correggere un passato infelice, di ritornare sulle speranze deluse, tanto nella vita individuale che nella storia delle rivoluzioni soffocate. Così come fu legittimo punire Luigi XVI dei crimini dei suoi predecessori, non mancano ragioni appassionanti, poiché non c'è vendetta possibile su delle cose, per cancellare dalla memoria il ricordo, doloroso per ogni spirito libero, dei fucilati dalla Comune, dei contadini torturati del 1525, degli operai assassinati, dei rivoluzionari braccati e massacrati, di civiltà annientate dal colonialismo, di tante miserie passate che il presente non ha mai abolito. È divenuto appassionante, perché possibile, correggere la storia; annegare il sangue di Babeuf, di Lacenaire, di Ravachol, di Bonnot, nel

sangue degli oscuri discendenti di coloro che, schiavi di un ordine fondato sul profitto e sui meccanismi economici, hanno potuto frenare crudelmente l'emancipazione umana.

Il piacere di demolire il potere, di essere signore senza schiavi e di correggere il passato conferisce alla soggettività di ciascuno un posto preponderante. Nel momento rivoluzionario, ogni uomo è invitato a fare egli stesso la sua propria storia. *La causa della libertà di realizzazione,* cessando per ciò stesso di essere una causa, *sposa sempre la soggettività.* Solo una tale prospettiva permette l'ebbrezza dei possibili, la vertigine di tutte le gioie messe alla portata di tutti.

Evitare che il vecchio ordine di cose crolli sulla testa dei suoi demolitori. La valanga del consumabile rischia di travolgerci verso la caduta finale, se nessuno bada ad assicurare dei rifugi collettivi contro il condizionamento, lo spettacolo, l'organizzazione gerarchica; dei rifugi da cui partiranno le future offensive. Le microsocietà attualmente in gestione muovono alla realizzazione del progetto dei signori antichi liberandolo dalle sue scorie gerarchiche. Il superamento del « gran signore malvagio » applicherà alla lettera il mirabile principio di Keats: « Tutto ciò che può essere annientato deve essere annientato perché i nostri figli possano essere salvi dalla schiavitù ». Questo superamento deve prodursi simultaneamente su tre punti:

1. superamento dell'organizzazione patriarcale;
2. superamento del potere gerarchico;
3. superamento dell'arbitrio soggettivo, del capriccio autoritario.

1. Il lignaggio contiene la forza magica dell'aristocrazia, l'energia trasmessa di generazione in generazione. Scalzando la signoria feudale, la borghesia è condotta, suo malgrado, a scalzare la famiglia. Essa non agisce altrimenti verso l'organizzazione sociale... Questa negatività, come ho detto, rappresenta sicuramente il suo aspetto più ricco, più « positivo ». Ma ciò che manca alla borghesia è la possibilità di superamento. Che cosa sarà il superamento della famiglia di tipo aristocratico? Bisogna rispondere: la costituzione di gruppi coerenti in cui la creatività individuale si trovi totalmente investita nella creatività collettiva, rafforzata da essa; in cui l'immediatezza del presente vissuto assuma su di sé il potenziale energetico che, nei feudali, proveniva dal passato. L'impotenza relativa del signore immobilizzato dal suo sistema gerarchico non manca

di ricordare la debolezza del bambino mantenuto nel quadro della famiglia borghese.
Il bambino compie un'esperienza soggettiva della libertà, sconosciuta ad ogni specie animale, ma resta nella dipendenza oggettiva dai genitori; ha bisogno delle loro cure, della loro sollecitudine. Ciò che differenzia il bambino dall'animale dipende dal fatto che il bambino possiede il senso della trasformazione del mondo, vale a dire la poesia, a un grado illimitato. Nello stesso tempo, gli si vieta l'accesso a delle tecniche che gli adulti impiegano il più delle volte contro tale poesia, e per esempio contro i bambini, condizionandoli. E quando i bambini accedono infine alle tecniche, essi hanno ormai, sotto il peso delle costrizioni, perduto nella maturità ciò che faceva la superiorità della loro infanzia. L'universo dei signori antichi cade sotto la stessa maledizione dell'universo dei bambini: non avere accesso alle tecniche di liberazione. Perciò, esso è condannato a sognare di una trasformazione del mondo e a vivere secondo le leggi dell'*adattamento* al mondo. A partire dal momento in cui la borghesia sviluppa a un grado molto elevato le tecniche di trasformazione del mondo, l'organizzazione gerarchica — che si ha diritto di ritenere il tipo migliore di concentrazione di energia sociale in un mondo in cui l'energia non ha il prezioso appoggio delle macchine — appare come un arcaismo, come un freno allo sviluppo della potenza umana sul mondo. Il sistema gerarchico, il potere dell'uomo sull'uomo, vieta il riconoscimento di avversari validi, impedisce la trasformazione reale dell'ambiente circostante, per imbrigliarlo nelle necessità di adattamento a questo ambiente e di integrazione allo stato di cose. È per questa ragione che:
2. Al fine di lacerare lo schermo sociale che aliena il nostro sguardo sul mondo, preme porre come postulato il rifiuto assoluto di ogni gerarchia all'interno del gruppo. La nozione stessa di dittatura del proletariato merita una messa a punto. La dittatura del proletariato è divenuta il più delle volte una dittatura sul proletariato, è divenuta un'istituzione. Ora, come scriveva Lenin, « la dittatura del proletariato è una lotta accanita, sanguinosa e non sanguinosa, violenta e pacifica, militare ed economica, pedagogica ed amministrativa contro le forze e le tradizioni del Vecchio Mondo ». Il proletariato non può instaurare un dominio duraturo, non può esercitare una dittatura accettata. D'altra parte, la necessità imperativa di distruggere l'avversario lo obbliga a concentrare nelle sue mani un potere

di repressione fortemente coerente. Si tratta dunque di passare per una dittatura che si nega essa stessa, come il partito « la cui vittoria deve essere anche la perdita », come il proletariato stesso. Il proletariato deve, con la sua dittatura, mettere immediatamente la sua negazione all'ordine del giorno. Non c'è altra salvezza che nel liquidare in un breve lasso di tempo — tanto sanguinoso e tanto poco sanguinoso quanto lo esigono le circostanze — coloro che intralciano il suo progetto di liberazione totale, coloro che si oppongono alla sua fine in quanto proletariato. Esso deve distruggerli totalmente, come si distrugge una specie di parassiti particolarmente prolifica. E anche in ogni individuo esso deve distruggere anche le minime velleità di prestigio, le minime pretese gerarchiche, suscitando contro di esse, cioè contro i ruoli, un sereno impulso verso la vita autentica.
3. La fine dei ruoli implica il trionfo della soggettività. E questa soggettività infine riconosciuta, e posta al centro delle preoccupazioni, fa apparire contraddittoriamente una nuova oggettività. Un nuovo mondo degli oggetti — una nuova natura, se si vuole — si ricostituirà ormai a partire dalle esigenze della soggettività individuale. Anche qui, si stabilisce un rapporto fra la prospettiva dell'infanzia e quella dei signori feudali. Nell'uno come nell'altro caso, benché in forma diversa, i possibili sono mascherati dallo schermo dell'alienazione sociale.
Chi non se ne ricorda? Le solitudini infantili si aprivano sulle immensità primitive, tutte le bacchette erano magiche. Poi ci si è dovuti adattare, divenire sociali e socievoli. La solitudine si è spopolata, i bambini hanno scelto loro malgrado di invecchiare, l'immensità si è rinchiusa come un libro di favole. Nessuno in questo mondo esce definitivamente dalle cloache della pubertà. E l'infanzia stessa è lentamente colonizzata dalla società di consumo. I minori di dieci anni dovranno forse raggiungere ora i *teen-agers* nella grande famiglia dei consumatori, dovranno invecchiare più in fretta in un'infanzia « consumabile »? Impossibile a questo stadio non sentire quanto vi è di simile nella decadenza storica dei signori antichi e nella decadenza avanzante del regno dell'infanzia. Mai la corruzione dell'uomo ha raggiunto un tale parossismo. Mai siamo stati così lontanamente vicini all'uomo totale.
Il capriccio del padrone antico, del principe, ha sul capriccio del bambino, l'odiosa inferiorità di esigere l'oppressione degli altri uomini. La parte di soggettività contenuta nell'arbitrio

feudale — a mio piacimento, ti do la ricchezza o la morte — è imbrigliata e sciupata nella miseria della sua realizzazione. La soggettività del signore si realizza in effetti solo negando la soggettività degli altri, dunque coprendosi essa stessa di catene; incatenandosi incatenando gli altri.
Il bambino non ha questo privilegio dell'imperfezione. È in un sol colpo che egli perde il diritto alla soggettività pura. Lo si taccia di puerilità, lo si incita a comportarsi come una persona grande. E ognuno diventa grande, ricacciando la sua infanzia fino a che il rimbambimento e l'agonia lo persuadono che è riuscito a vivere da adulto.
Il gioco del bambino come il gioco del gran signore ha bisogno di essere liberato, rimesso in onore. Oggi, il momento è storicamente favorevole. Si tratta di salvare l'infanzia realizzando il progetto dei signori antichi; l'infanzia e la sua soggettività sovrana, l'infanzia e il riso che è come lo stormire della spontaneità, l'infanzia e quel modo di immettersi sulla propria corrente per illuminare il mondo, e questo modo di illuminare gli oggetti di una luce stranamente familiare.
Noi abbiamo perduto la bellezza delle cose, il loro modo di esistere, lasciandole morire tra le mani del potere e degli dèi. Invano il genio fantastico del surrealismo si sforzava di rianimarle con un'irradiazione poetica: la potenza dell'immaginazione non basta per spezzare la ganga di alienazione sociale che imprigiona le cose; non riesce a renderle al libero gioco della soggettività. Visti dall'angolatura del potere, una pietra, un albero, un frullatore, un ciclotrone sono degli oggetti morti, delle croci piantate nella volontà di vederli diversi e di trasformarli. E nondimeno, al di là di ciò che si fa loro significare, io so che li ritroverò esaltanti. So della passione che può suscitare una macchina dall'istante in cui è messa al servizio del gioco, della fantasia, della libertà. In un mondo in cui tutto è vivente, compresi gli alberi e le pietre, non ci sono più dei segni contemplati passivamente. Tutto parla di gioia. Il trionfo della soggettività restituirà la vita alle cose; e che le cose morte dominino oggi insopportabilmente la soggettività, non è questa in fondo la migliore opportunità storica per arrivare a uno stato di vita superiore?
Di che cosa si tratta infine? Di realizzare nel linguaggio attuale, vale a dire nella *prassi,* ciò che un eretico dichiarava a Ruysbroeck: « Dio non può sapere, desiderare o fare niente senza di me. Con Dio io mi sono creato e ho creato tutte le cose, ed è

la mia mano che sostiene il cielo, la terra e tutte le creature. Senza di me, niente esiste ».

Bisogna riscoprire altri limiti. Quelli dell'alienazione sociale hanno cessato, se non di tenerci prigionieri, almeno di trarci in inganno. Per secoli interi, gli uomini sono restati davanti a una porta tarlata, aprendovi degli spiragli a forza di spillo con una facilità crescente. Basta oggi un colpo di spalla per abbatterla, e al di là soltanto tutto comincia. Il problema del proletariato non è più di prendere il potere, ma di mettervi fine definitivamente. Dall'altro lato del mondo gerarchizzato, i possibili ci vengono incontro. Il primato della vita sulla sopravvivenza sarà il movimento storico che disferà la storia. I nostri avversari validi sono ancora da inventare; a noi di cercare il contatto; di trovarli sotto il puerile rovescio delle cose.
Si vedranno gli uomini riallacciare con il cosmico un dialogo abbastanza simile a quello che dovettero conoscere i primi abitanti della terra, ma riallacciarlo questa volta al piano superiore, ad un piano a strapiombo sulla preistoria, senza il rispettoso tremore dei primitivi disarmati di fronte al suo mistero? Imporre insomma al cosmo un significato umano che giunga a rimpiazzare vantaggiosamente il significato divino di cui si era caricato all'alba dei tempi.
E quest'altro infinito che è l'uomo, questo corpo, questi influssi nervosi, questo lavoro dei muscoli, questo errare dei sogni, è possibile che egli non li governi un giorno? È possibile che la volontà individuale infine liberata dalla volontà collettiva non superi in prodezze il controllo già sinistramente superbo che il condizionamento poliziesco sa imporre all'essere umano? Di un uomo si fa un cane, un mattone, un parà, e non se ne saprebbe fare un uomo?
Noi non ci siamo mai abbastanza considerati come infallibili. Abbiamo lasciato questa pretesa — per orgoglio forse — a delle forme imbalsamate, a delle grandi rughe: il potere, Dio, il papa, il capo, gli altri. E tuttavia, ogni volta che ci riferivamo alla Società, a Dio, alla Giustizia onnipotente, è del nostro potere che noi parlavamo, ma così male, è vero, così indirettamente. Eccoci ora un piano al di sopra della preistoria. Un'altra organizzazione umana si annuncia, un'organizzazione sociale in cui la creatività individuale dovrà dare libero corso alla sua energia, imprimere al mondo i contorni sognati da ciascuno e armonizzati da tutti.

Utopia? Ma andiamo! Che cos'è questo storcere il naso di condiscendenza? Io non conosco un solo uomo che non si aggrappi a quel mondo lì come a ciò che ha di più caro. E senza dubbio, molti, lasciando la presa, mettono nel cadere tanto ardore disperato quanto ne mettevano nell'abbarbicarcisi. Ciascuno vuol far trionfare la propria soggettività: bisogna dunque fondare l'unione degli uomini su questo desiderio comune. Nessuno può rafforzare la sua soggettività senza l'aiuto degli altri, senza l'aiuto di un gruppo che divenga esso stesso un centro di soggettività, un riflesso fedele delle soggettività dei suoi membri. L'Internazionale situazionista è finora il solo gruppo che sia deciso a difendere la soggettività radicale.

XXII. Lo spazio-tempo del vissuto e la correzione del passato

La dialettica della putrefazione e del superamento è la dialettica dello spazio-tempo dissociato e dello spazio-tempo unitario (1). Il nuovo proletariato porta in sé la realizzazione dell'infanzia, il suo spazio-tempo (2). La storia delle separazioni si risolve lentamente nella fine della storia « storicizzante » (3). Tempo ciclico e tempo lineare. Lo spazio-tempo vissuto è lo spazio-tempo della trasformazione, e lo spazio-tempo del ruolo quello dell'adattamento. Qual è la funzione del passato e la sua proiezione nel futuro? Impedire il presente. L'ideologia storica è lo schermo che si frappone fra la volontà di realizzazione individuale e la volontà di costruire la storia; è ciò che impedisce loro di fraternizzare e di confondersi (4). Il presente è lo spazio-tempo da costruire; esso implica la correzione del passato (5).

1

Mentre gli specialisti vanno organizzando la sopravvivenza della specie e lasciano a dei sapienti schemi la cura di programmare la storia, la volontà di cambiare la vita cambiando il mondo cresce dappertutto nel popolo. Tanto che ogni essere particolare si vede confrontato, allo stesso titolo dell'umanità tutta intera, a una disperazione unanime al di là della quale non c'è che l'annientamento o il superamento. È questa l'epoca in cui l'evoluzione storica e la storia di un individuo tendono a confondersi perché muovono verso un esito comune: lo stato di *cose* e il suo rifiuto. E si direbbe che la storia della specie e le miriadi di storie individuali confluiscano per morire insieme o per insieme ricominciare TUTTO. Il passato rifluisce verso di noi con i suoi germi di morte e i suoi fermenti di vita. E la nostra infanzia si trova anch'essa all'appuntamento, minacciata dal male di Lot.

Dal pericolo sospeso sopra l'infanzia verrà, voglio crederlo, il soprassalto di rivolta contro il raccapricciante invecchiamento al quale condanna il consumo forzato di ideologie e di *gadgets*. Mi è caro sottolineare l'analogia dei sogni e dei desideri che la volontà feudale e la volontà soggettiva dei bambini indiscutibilmente presentano. Realizzando l'infanzia, non realizzeremo noi ora il progetto dei signori antichi, noi gli adulti dell'età tecnocratica, ricchi di ciò che manca ai bambini, forti di ciò che fece difetto ai più grandi conquistatori? Non ci accingiamo a identificare la storia e il destino individuale meglio di quanto non osarono immaginarlo le fantasie più a briglia sciolta di Tamerlano e di Eliogabalo?
Il primato della vita sulla sopravvivenza è il movimento storico che disferà la storia. Costruire la vita quotidiana, realizzare la storia, queste due parole d'ordine ne fanno ormai una sola. Che cosa sarà la costruzione congiunta della vita e della società nuova, che cosa sarà la rivoluzione della vita quotidiana? Nient'altro che il superamento che prende il posto del deperimento via via che la coscienza del deperimento effettivo alimenta la coscienza del superamento necessario.
Per quanto lontano risalgano nella storia, i tentativi di superamento convergono nell'attuale poesia del rovesciamento di prospettiva. Vi entrano immediatamente, superando le barriere del tempo e dello spazio, sfondandole anche. A colpo sicuro, la fine delle separazioni comincia con la fine di una separazione, quella dello spazio e del tempo. E da ciò che precede, emerge che la ricostituzione di questa unità primordiale passa per l'analisi critica dello spazio-tempo dell'infanzia, dello spazio-tempo delle società unitarie e dello spazio-tempo delle società parcellari portatrici della decomposizione e del superamento infine possibile.

2

Se non si sta in guardia e nessuno vi provvede, il male di sopravvivere farà ben presto di un giovane uomo un vegliardo faustiano saturo di rimpianti, aspirante a una giovinezza che egli ha attraversato senza riconoscerla. Il *teen-ager* porta le prime rughe del consumatore. Poche cose lo separano dal sessantenne; egli consuma sempre più rapidamente, guadagnando una vecchiaia precoce al ritmo dei suoi compromessi con l'inautentico. Se tarda a riaversi, il passato si richiuderà dietro di lui; non ritornerà più su quello che è stato fatto, nemmeno per rifarlo. Molte cose lo separano dai bambini ai quali ancora ieri si mescolava. È entrato nella trivialità del mercato, accettando di scambiare contro la propria rappresentazione nella società dello spettacolo la poesia, la libertà, la ricchezza soggettiva dell'infanzia. E tuttavia, se torna in sé, se esce dall'incubo, quale nemico si troveranno a dover affrontare le forze dell'ordine? Lo si vedrà difendere i diritti della sua infanzia con le armi più temibili della tecnocrazia senile. È noto con quali prodigi, malgrado il loro equipaggiamento irrisorio, si resero illustri i giovani Simba della rivoluzione lumumbista; che cosa non bisogna dunque aspettarsi da una giovane generazione ugualmente in collera, ma armata più adeguatamente, e lanciata su un teatro d'operazioni che copre tutti gli aspetti della vita quotidiana?
Perché tutti gli aspetti della vita quotidiana sono in qualche sorta vissuti in gestazione nell'infanzia. L'accumulazione di avvenimenti vissuti in pochi giorni, in poche ore, impedisce al tempo di scorrere. Due mesi di vacanze sono un'eternità. Due mesi, per il vecchio, stanno in un pugno di minuti. Le giornate del bambino sfuggono al tempo degli adulti, sono del tempo gonfiato dalla soggettività, dalla passione, dal sogno abitato di reale. Fuori, gli educatori vigilano, attendono, orologio alla mano, che il bambino entri nella danza delle ore. Essi *hanno* il tempo. E il bambino sente dapprima come un'intrusione estranea l'imposizione da parte degli adulti del tempo loro proprio; poi finisce per soccombervi, acconsente ad invecchiare. Ignorando tutto dei metodi di condizionamento, si lascia prendere in trappola, come un giovane animale. Quando, detentore delle armi della critica, vorrà puntarle contro il tempo, gli anni l'avranno trascinato lontano dal bersaglio. Porterà l'infanzia nel cuore come una ferita sempre aperta.
Così, ci troviamo ossessionati dall'infanzia mentre l'organizzazione sociale, scientificamente, la distrugge. Gli psicosociologi sono in agguato, già i ricercatori di mercato esclamano: « Guardate tutti questi gentili piccoli dollari » (citato da Vance Packard). Un nuovo sistema decimale.
Nelle strade, i bambini giocano. Uno di essi improvvisamente si stacca dal gruppo, viene verso di me, portatore dei più bei sogni a mia memoria. Egli mi insegna — perché solo la mia ignoranza su questo punto è stata causa della mia perdita — ciò che distrugge la nozione di età: la possibilità di vivere molti avveni-

menti; non di vederli sfilare, ma di viverli, di ricrearli senza fine. E ora, a questo stadio in cui tutto mi sfugge, in cui tutto mi è rivelato, come potrebbe non sorgere sotto tanti desideri una sorta di istinto selvaggio di totalità, una puerilità resa temibile dalle lezioni della storia e della lotta di classe? Della realizzazione dell'infanzia nel mondo adulto, come potrebbe il nuovo proletariato non esserne il più puro detentore?
Noi siamo gli scopritori di un mondo nuovo e tuttavia conosciuto, al quale manca l'unità del tempo e dello spazio; un mondo ancora impregnato di separazioni, ancora smembrato. La semi-barbarie del nostro corpo, dei nostri bisogni, della nostra spontaneità (questa infanzia arricchita della coscienza) ci procura degli accessi segreti che sono sempre stati ignorati dai secoli aristocratici, e che la borghesia non ha mai sospettato. Essi ci fanno penetrare nel labirinto delle civiltà incompiute, e di tutti i superamenti allo stadio fetale che la storia ha concepito nascondendosi. I desideri ritrovati dell'infanzia ritrovano l'infanzia dei desideri. Dalle profondità selvagge di un passato che ci è vicinissimo e come ancora irrealizzato emana una nuova geografia delle passioni.

3

Mobile nell'immobile, il tempo delle società unitarie è ciclico. Gli esseri e le cose seguono il loro corso spostandosi lungo una circonferenza il cui centro è Dio. Questo Dio-perno, immutabile benché dappertutto e in nessun luogo, misura la durata di un potere eterno. Egli è la sua propria norma e la norma di ciò che, gravitando a uguale distanza da lui, si svolge e ritorna senza mai trascorrere definitivamente, senza di fatto evolvere e risolversi mai. « La tredicesima ritorna, è ancora la prima ». Lo spazio delle società unitarie si organizza in funzione del tempo. Siccome non c'è altro tempo che quello di Dio, sembra che non esista altro spazio che quello controllato da Dio. Questo spazio si estende dal centro alla circonferenza, dal cielo alla terra, dall'Uno al molteplice. A prima vista, il tempo non cambia nulla alla faccenda, non allontana e non avvicina a Dio. Invece, lo spazio è la via verso Dio: il percorso ascendente dell'elevazione spirituale e della promozione gerarchica. Il tempo appartiene in proprio a Dio mentre lo spazio concesso agli uomini conserva un carattere specificamente umano, irriducibile.

In effetti, l'uomo può salire o scendere, elevarsi socialmente o cadere, assicurarsi la salvezza o rischiare la dannazione. Lo spazio è la presenza dell'uomo, il luogo della sua relativa libertà, quando invece il tempo lo tiene prigioniero nella sua circonferenza. E che cos'è il Giudizio universale se non Dio che riconduce a sé il tempo, il centro che aspira la circonferenza raccogliendo nel suo punto immateriale la totalità dello spazio assegnato alle sue creature. Annichilire la *materia* umana (la sua occupazione dello spazio), è ben questo il progetto di un signore impotente a possedere completamente il suo schiavo, dunque incapace di non lasciarsi in parte possedere da lui. La durata è il guinzaglio dello spazio; essa trascina verso la morte, essa erode lo spazio della vita. Tuttavia, la distinzione non appare così chiaramente nel corso della storia. Allo stesso titolo delle società borghesi, le società feudali sono anch'esse delle società di separazioni, dato che la separazione dipende dall'appropriazione privata, ma esse hanno sulle prime il vantaggio di una stupefacente forza di dissimulazione.
La potenza del mito riunisce gli elementi separati, fa vivere unitariamente, nella forma dell'inautentico, certo, ma in un mondo in cui l'inautentico è Uno e ammesso unanimemente da una comunità coerente (tribù, clan, regno). Dio è l'immagine, il simbolo del superamento dello spazio e del tempo dissociati. Tutti coloro che « vivono » in Dio partecipano di questo superamento. I più vi partecipano mediamente, vale a dire che si uniformano, nello spazio della loro vita quotidiana, agli organizzatori dello spazio debitamente gerarchizzato, dal semplice mortale a Dio, ai preti, ai capi. In premio della loro sottomissione essi ricevono l'offerta di una durata eterna, la promessa di una durata senza spazio, l'assicurazione di una pura temporalità in Dio.
Altri fanno poco caso a tale scambio. Essi hanno sognato di pervenire al presente eterno che la signoria assoluta sul mondo conferisce. Non si finisce di essere colpiti dall'analogia fra lo spazio-tempo puntuale dei bambini e la volontà di unità dei grandi mistici. Così Gregorio di Palamas (1341) può descrivere l'Illuminazione come una sorta di coscienza immateriale dell'unità: « La luce esiste al di fuori dello spazio e del tempo... [...] Colui che partecipa dell'energia divina diviene in qualche sorta Luce egli stesso; unito alla Luce e, con la Luce, vede in piena coscienza tutto quello che resta nascosto a coloro che non hanno avuto questa grazia ».

Questa speranza confusa, che non poteva essere che indecisa, e nello stesso tempo indicibile, è stata ora volgarizzata e precisata dall'era di transizione borghese. Essa l'ha concretizzata dando il colpo di grazia all'aristocrazia e alla sua spiritualità, l'ha resa possibile spingendo all'estremo la sua propria decomposizione. La storia delle separazioni si risolve lentamente nella fine delle separazioni. L'illusione unitaria feudale si incarna a poco a poco nell'unità libertaria della vita da costruire, in un al di là della sopravvivenza materialmente garantita.

4

Einstein che specula sullo spazio e sul tempo ricorda a modo suo che Dio è morto. Non appena il mito cessa di inglobarlo, la dissociazione dello spazio e del tempo getta la coscienza in un malessere che fa i bei giorni del Romanticismo (attrattiva dei paesi lontani, rimpianto del tempo che fugge...).
Secondo lo spirito borghese, che cos'è il tempo? Non è più il tempo di Dio, ma il tempo del potere, il tempo del potere parcellare. Un tempo in briciole la cui unità di misura è l'istante — questo istante che cerca di ricordarsi del tempo ciclico. Non più una circonferenza ma una linea retta finita e infinita; non più un sincronismo che regola ogni uomo sull'ora di Dio, ma una successione di stati in cui ciascuno si insegue senza raggiungersi, come se la maledizione del Divenire lo condannasse a non cogliersi mai se non di spalle, mentre resta sconosciuta, inaccessibile, eternamente futura, la faccia umana; non più uno spazio circolare abbracciato dall'occhio centrale dell'Onnipotente, ma una serie di punti in apparenza autonomi, e che in realtà si integrano, secondo un certo ritmo di successione, nella linea tracciata ogni volta che uno si aggiunge all'altro. Nella clessidra del Medioevo, il tempo *scorre,* ma è la stessa sabbia che passa e ripassa da una parte all'altra. Sul quadrante *circolare* degli orologi, il tempo si sgrana, non ritorna mai. Ironia delle forme: lo spirito nuovo mutuava la propria da una realtà morta, e non è che la morte del tempo, la morte del suo tempo che la borghesia rivestiva in tal modo, dal braccialetto-orologio alla paccottiglia delle sue fantasticherie umaniste, di un'apparenza ciclica.
Ma niente da fare, eccoci al tempo degli orologi. L'imperativo economico converte ogni uomo in cronometro vivente, segno distintivo al polso. Ecco il tempo del lavoro, del progresso, del rendimento, il tempo di produzione, di consumo, di *planning*; il tempo dello spettacolo, il tempo di un bacio, il tempo di un *cliché*, il tempo per ogni cosa (*time is money*). Il tempo-merce. Il tempo della sopravvivenza.
Lo spazio è un punto nella linea del tempo, nella macchina che trasforma il futuro in passato. Il tempo controlla lo spazio vissuto ma lo controlla dall'esterno, facendolo passare, rendendolo transitorio. Tuttavia, lo spazio della vita individuale non è uno spazio puro, e il tempo che lo determina non è a sua volta una pura temporalità. Vale la pena esaminare la questione più da vicino.
Ogni punto a cui mette capo la linea del tempo è unico, particolare, e tuttavia, se solo vi si aggiunge il punto seguente, esso si perderà nella linea uniforme, digerito da un passato che ne ha visti tanti. Impossibile distinguerli. Ogni punto fa dunque progredire la linea che lo fa scomparire.
È su questo modello, annullando e sostituendo, che il potere assicura la sua *durata,* ma contemporaneamente, gli uomini incitati a consumare il potere lo annullano e lo rinnovano *durando.* Se il potere distrugge tutto, si distrugge; se non distrugge niente, è distrutto. Esso non ha durata che fra i due poli di questa contraddizione che la dittatura del consumabile rende ogni giorno più acuta. E la sua durata è subordinata alla semplice durata degli uomini, cioè alla permanenza della loro sopravvivenza.
Ecco quindi perché il problema dello spazio-tempo dissociato si pone oggi in termini rivoluzionari.
Lo spazio vissuto ha un bel essere un universo di sogni, di desideri, di prodigiosa creatività, esso è soltanto, nell'ordine della durata, un punto che succede a un altro punto, che fluisce secondo un senso preciso, quello della propria distruzione. Appare, si ingrandisce, scompare nella linea anonima del passato in cui il suo cadavere dà materia ai salti di memoria e agli storici.
Il vantaggio del punto di spazio vissuto è di sfuggire in parte al sistema del condizionamento generalizzato; il suo inconveniente, di non essere niente per se stesso. Lo spazio della vita quotidiana storna (*détourne*) un po' di tempo a suo favore, lo cattura e lo fa suo. Per contropartita, il tempo dello stillicidio penetra nello spazio vissuto e introverte il sentimento di passaggio, di distruzione, di morte. Mi spiego.

Lo spazio puntuale della vita quotidiana carpisce una particella di tempo « esterno », grazie al quale si crea un piccolo spazio-tempo unitario: è lo spazio-tempo dei momenti, della creatività, del piacere, dell'orgasmo. Il luogo in cui avviene una tale alchimia è infinitesimale, ma l'intensità vissuta è tale da esercitare sulla maggior parte degli individui un fascino senza pari. Visto con gli occhi del potere, osservato dall'esterno, il momento appassionato non è che un punto derisorio, un istante drenato dal futuro al passato. Del presente come presenza soggettiva immediata, la linea del tempo oggettivo non sa niente e non vuol saper niente. E a sua volta, la vita soggettiva racchiusa nello spazio di un punto — la gioia, il piacere, le fantasticherie — vorrebbe non saper nulla del tempo dello stillicidio, del tempo lineare, del tempo delle cose. Al contrario, essa desidera imparare tutto sul proprio presente, poiché dopo tutto essa non è che un presente.

Lo spazio vissuto sottrae dunque al tempo che lo determina un frammento di cui fa il suo presente, di cui tenta di fare il suo presente, perché il presente resta sempre da costruire. È lo spazio-tempo unitario dell'amore, della poesia, del piacere, della comunicazione... È il vissuto senza tempi morti. D'altra parte, il tempo lineare, il tempo oggettivo, il tempo dello stillicidio penetra a sua volta nello spazio assegnato alla vita quotidiana. Vi si introduce come tempo negativo, come tempo morto, come riflesso del tempo di distruzione. È il tempo del *ruolo,* il tempo che all'interno stesso della vita incita a disincarnarsi, a ripudiare lo spazio autenticamente vissuto, a ridurlo e a preferirgli l'apparire, la funzione spettacolare. Lo spazio-tempo creato da questo matrimonio ibrido non è altro che lo spazio-tempo della sopravvivenza.

Che cos'è la vita privata? L'amalgama, in un istante, in un *punto* trascinato verso l'annullamento lungo la linea di sopravvivenza, di uno spazio-tempo reale (il momento) e di uno spazio-tempo falsificato (il ruolo). Beninteso, la struttura della vita privata non obbedisce a una tale dicotomia. Esiste un'interazione permanente. Così i divieti che circondano il vissuto da tutte le parti, e lo comprimono in uno spazio troppo esiguo, lo incitano a mutarsi in ruolo, a entrare come merce nel tempo dello stillicidio, a diventare del puro ripetitivo e a creare, come tempo accelerato, lo spazio fittizio dell'apparire. Mentre contemporaneamente, il malessere nato dall'inautentico, spazio falsamente vissuto, rinvia alla ricerca di un tempo reale, del tempo della soggettività, del presente. Di modo che la vita privata è dialetticamente: *uno spazio reale vissuto + un tempo fittizio spettacolare + uno spazio fittizio spettacolare + un tempo reale vissuto.*

Più il tempo fittizio si combina con lo spazio fittizio che esso crea, più ci si incammina verso lo stato di cose, verso il puro valore di scambio. Più lo spazio del vissuto autentico si combina con il tempo realmente vissuto, più la supremazia dell'uomo si afferma. Lo spazio-tempo unitariamente vissuto è il primo focolaio di guerriglia, la scintilla del qualitativo nella notte che avviluppa ancora la rivoluzione della vita quotidiana.

Non solo, dunque, il tempo oggettivo si accanisce ad annullare lo spazio puntuale precipitandolo nel passato, ma anche lo rode internamente introducendovi la sorta di ritmo accelerato che crea l'opaco spessore del ruolo (lo spazio fittizio del ruolo risulta in effetti dalla ripetizione rapida di un atteggiamento, come la ripetizione di un'immagine filmica da un'apparenza di vita). Il ruolo introduce nella coscienza soggettiva il tempo dello stillicidio, dell'invecchiamento, della morte. Ecco « la piaga alla quale si è costretta la coscienza » di cui parla Antonin Artaud. Dominata all'esterno dal tempo lineare e all'interno dal tempo del ruolo, la soggettività non ha più che da diventare una cosa, una merce preziosa. Del resto il processo si accelera storicamente. In effetti, il ruolo è ormai un consumo di tempo in una società in cui il tempo riconosciuto è il tempo del consumo. E una volta di più, l'unità dell'oppressione fa l'unità della contestazione. Che cos'è oggi la morte? L'assenza di soggettività e l'assenza di presente.

La volontà di vivere reagisce sempre unitariamente. La maggior parte degli individui si dedicano a un vero stornamento (*détournement*) del tempo a favore dello spazio vissuto. Se i loro sforzi per rinforzare l'intensità del vissuto, per accrescere lo spazio-tempo dell'autenticità non si perdessero nella confusione e non si frammentassero nell'isolamento, chi sa se il tempo oggettivo, il tempo della morte, non si spezzerebbe? Il momento rivoluzionario non è forse un'eterna giovinezza?

Il progetto di arricchimento dello spazio-tempo vissuto passa per l'analisi di ciò che lo impoverisce. Il tempo lineare non ha presa sugli uomini se non nella misura in cui vieta loro di *trasformare* il mondo, nella misura in cui li costringe dunque ad *adattarsi.* Per il potere, il nemico numero UNO è la creatività

individuale che si irradia liberamente. In che modo il potere si sforza di spezzare l'unità dello spazio-tempo vissuto? Trasformando il vissuto in merce, gettandolo sul mercato dello spettacolo secondo la domanda e l'offerta dei ruoli e degli stereotipi. È quanto ho studiato nelle pagine dedicate al ruolo (paragrafo XV). Ricorrendo a una forma particolare di identificazione: l'attrazione congiunta del passato e del futuro, che annienta il presente. Infine, tentando di recuperare in un'ideologia della storia la volontà di costruire lo spazio-tempo unitario del vissuto (detto altrimenti, di costruire delle situazioni da vivere). Esaminerò questi due ultimi punti.

Dal punto di vista del potere, non ci sono dei momenti vissuti (il vissuto non ha nome), ma solamente degli istanti che si succedono, tutti uguali nella linea del passato. Tutto un sistema di condizionamento volgarizza questo modo di vedere, tutta una persuasione clandestina lo introietta. Il risultato è davanti a tutti. Dov'è questo presente di cui si parla? In quale angolo perduto dell'esistenza quotidiana?
Tutto è memoria e anticipazione. Il fantasma dell'appuntamento a venire si associa per ossessionarmi al fantasma dell'appuntamento passato. Ogni secondo mi trasporta dall'istante che fu all'istante che sarà. Ogni secondo mi astrae da me stesso; non c'è mai un adesso. Un'agitazione vuota punta tutta la sua efficacia nel rendere passeggeri, nel far passare il tempo, come si dice così umoristicamente, e anche nel far passare il tempo nell'uomo, da parte a parte. Quando Schopenhauer scrive: « Prima di Kant, noi eravamo nel tempo; dopo Kant, è il tempo che è in noi », egli traduce bene l'irrigazione della coscienza operata dal tempo dell'invecchiamento e della decrepitezza. Ma non entra nello spirito di Schopenhauer comprendere come lo squartamento dell'uomo, sul cavalletto del tempo ridotto alla divergenza apparente di futuro e passato, sia la ragione che lo spinge, in quanto filosofo, a edificare la sua mistica della disperazione.
E che disperazione, che vertigine non è quella di un'esistenza tesa fra due istanti che essa insegue a zig-zag, senza mai raggiungerli, senza cogliersi mai. Passi se si trattasse dell'attesa appassionata: state subendo il fascino di un momento passato, un momento d'amore per esempio, e la donna amata deve giungere, voi la immaginate, presagite le sue carezze... L'attesa appassionata è insomma l'ombra della situazione da costruire. Ma il più delle volte, bisogna pure ammetterlo, la danza del ricordo e dell'anticipazione impedisce l'attesa e il senso del presente, e precipita la corsa folle del tempo morto e degli istanti vuoti.
Nel cannocchiale del potere, non c'è futuro che non sia passato reiterato. Ciò che si chiama l'immaginazione futuribile non è il propellente che di una dose di inautentico già noto in un tempo che essa riempie in anticipo della sua perfetta vacuità. I soli ricordi sono quelli dei ruoli che ci sono tenuti, il solo futuro un eterno *remake*. La memoria degli uomini non deve far altro che obbedire alla volontà del potere di affermarsi nel tempo come una costante memorizzazione della sua presenza. Un *nihil novi sub sole* volgarmente tradotto in: « ci dovranno sempre essere dei dirigenti ».
L'avvenire proposto sotto l'etichetta di « tempo diverso » corrisponde degnamente allo spazio diverso in cui mi si invita ad espandermi. Cambiare tempo, cambiare pelle, cambiare ora, cambiare ruolo; solo l'alienazione non cambia. Ogni volta che *io* è un altro, esso va e viene dal passato al futuro. I ruoli non hanno mai presente. Come pensare che i ruoli possano mantenersi bene? Se manco il mio presente — qui essendo sempre altrove —, posso forse trovarmi circondato da un passato e da un futuro gradevoli?

L'identificazione al passato-futuro trova il suo coronamento nel colpo dell'ideologia storica, che fa avanzare sulla testa la volontà individuale e collettiva di dominare la storia.
Il tempo è una forma di percezione dello spirito, non evidentemente un'invenzione dell'uomo ma un rapporto dialettico con la realtà esterna, e di conseguenza una relazione subordinata all'alienazione e alla lotta degli uomini in e contro questa alienazione.
Assolutamente sottomesso all'adattamento, l'animale non possiede la coscienza del tempo. L'uomo, invece, rifiuta l'adattamento, e pretende di trasformare il mondo. Ogni volta che incorre in un fallimento nella sua volontà di demiurgo, conosce l'angoscia di adattarsi, l'angoscia di sentirsi ridotto alla passività dell'animale. La coscienza dell'adattamento necessario è la coscienza del tempo che passa. Per questo il tempo è legato all'angoscia umana. E più la necessità di adattarsi alle circostanze prevale sul desiderio e la possibilità di cambiarle, più la coscienza del tempo prende l'uomo alla gola. Il male di soprav-

vivere è forse qualcosa di diverso dalla coscienza acuta del trascorrere nel tempo e nello spazio dell'altro, dalla coscienza dell'alienazione? Rifiutare la coscienza dell'invecchiamento e le condizioni oggettive dell'invecchiamento della coscienza implica una più grande esigenza di voler fare la storia, con una maggior conseguenza e secondo i desideri della soggettività di tutti.

La sola ragione di una ideologia storica è di impedire agli uomini di fare la storia. Come distrarre gli uomini dal loro presente se non attirandoli nelle zone di stillicidio del tempo? Questo ruolo tocca allo storico. Lo storico organizza il passato, lo segmenta secondo la linea ufficiale del tempo, quindi classifica gli avvenimenti nelle categorie *ad hoc*. Queste categorie, di facile impiego, mettono l'avvenimento in quarantena. Delle solide parentesi lo isolano, lo contengono, gli impediscono di prendere vita, di risuscitare, di dilagare di nuovo nelle strade della nostra quotidianità. L'avvenimento è congelato. Vietato avvicinarlo, rifarlo, perfezionarlo, portarlo verso il suo superamento. Esso è là eternamente sospeso per l'ammirazione degli esteti. Una leggera inversione di coefficiente ed eccolo trasferito dal passato al futuro. L'avvenire non è che una perpetua ridondanza in bocca agli storici. Il futuro che essi annunciano è un *collage* di ricordi, di loro ricordi. Volgarizzata dai pensatori stalinisti, la celebre nozione del senso della Storia ha finito per svuotare di ogni umanità tanto l'avvenire quanto il passato.

Sollecitato a identificarsi a un altro tempo e a un altro personaggio, l'individuo contemporaneo è riuscito a farsi rubare il suo presente sotto il patrocinio dello storicismo. Egli perde in uno spazio-tempo spettacolare (« Voi entrate nella Storia, compagni! ») il gusto di vivere autenticamente. Del resto, per coloro che rifiutano l'eroismo dell'impegno storico, si apre la mistificazione complementare del settore psicologico. Le due categorie si spalleggiano, si fondono in tutta la miseria del recupero. Si sceglie la storia o la piccola vita tranquilla.

Storici o no, tutti i ruoli imputridiscono. La crisi della storia e la crisi della vita quotidiana si confondono. La miscela sarà esplosiva. Si tratta ormai di riorientare (*détourner*) la storia a fini soggettivi; con l'appoggio di tutti gli uomini. Marx, in definitiva, non ha voluto nient'altro.

4

Da quasi un secolo, i movimenti pittorici significativi non hanno cessato di darsi come un gioco — o piuttosto come uno scherzo — sullo spazio. Niente meglio della creatività artistica poteva esprimere la ricerca inquieta e appassionata di un nuovo spazio vissuto. E come tradurre se non per mezzo dell'umorismo (penso agli inizi dell'impressionismo, al divisionismo, al fauvismo, al cubismo, ai collages dadaisti, ai primi astrattisti) la sensazione che l'arte non forniva pressoché più soluzioni valide? Il malessere, percepibile dapprima nell'artista, ha contagiato, via via che l'arte si decomponeva, la coscienza di un numero crescente di individui. Costruire un'arte di vivere è oggi una rivendicazione popolare. Bisogna concretizzare in uno spazio-tempo passionalmente vissuto le ricerche di tutto un passato artistico, abbandonate veramente in modo sconsiderato.

I ricordi qui sono ricordi di ferite mortali. Ciò che non si conclude imputridisce. Del passato si è fatto l'irrimediabile e, per colmo dell'ironia, quelli che ne parlano come di un dato definitivo non cessano di rimasticarlo, di falsificarlo, di arrangiarlo al gusto del giorno alla maniera del povero Winston che riscrive, nel *1984* di Orwell, degli articoli di vecchi giornali ufficiali, contraddetti dall'evoluzione posteriore degli avvenimenti.

Esiste un solo tipo di dimenticanza ammissibile, quella che cancella il passato realizzandolo. Quella che salva dalla decomposizione con il superamento. I fatti, per quanto lontani possano essere, non hanno mai detto la loro ultima parola. Basta che intervenga un cambiamento radicale nel presente perché essi scendano dai loro scaffali e cadano ai nostri piedi. Sulla correzione del passato, io non conosco forse testimonianza più toccante di quella riportata da Victor Serge in *Ville conquise*. Io non voglio conoscerne di più esemplari.

Alla conclusione di una conferenza sulla Comune di Parigi, tenuta nell'infuriare della rivoluzione bolscevica, un soldato si alza pesantemente dalla sua poltrona di cuoio, in fondo alla sala. [« Lo si intese benissimo mormorare con un tono di comando:

« "Raccontate l'esecuzione del dottor Millière".

« In piedi, massiccio, la fronte chinata in modo che del suo viso non si vedevano che le grosse guance pelose, le labbra imbronciate, la fronte gibbosa e solcata di rughe — somigliava a certe maschere di Beethoven, — egli ascoltò questo racconto:

il dottor Millière, in redingote blu scuro e cappello a cilindro, condotto sotto la pioggia attraverso le strade di Parigi — fatto inginocchiare a forza sui gradini del Panthéon, — che grida: "Viva l'umanità!" — e la frase della sentinella versagliese appoggiata alla cancellata qualche passo più lontano: "Adesso ti fottiamo noi, con l'umanità!".
« Nella notte buia della strada senza luci il brav'uomo di campagna raggiunse il conferenziere. [...] Aveva un segreto a fior di labbra. Il suo mutismo di un istante fu carico.
« "Io sono anche stato nel governo di Perm, l'anno scorso, quando i kulaki si sono sollevati. [...] Io avevo letto per strada l'opuscolo di Arnould: *I Morti della Comune*. Un bel libro. Io pensavo a Millière. E io ho vendicato Millière, cittadino! È stato un bel giorno nella mia vita che non ne ha molti. Punto per punto, io l'ho vendicato. E così ho fucilato, sulla soglia della chiesa, il più grosso proprietario del luogo; io non so più il suo nome e me ne fotto..."
« E aggiunse dopo un breve silenzio:
« "Ma sono stato io che ho gridato: Viva l'umanità!" ».
Le vecchie rivolte assumono nel mio presente una dimensione nuova, quella di una realtà immanente da costruire senza indugio. I viali del Lussemburgo, il giardino della Torre Saint-Jacques risuonano ancora delle fucilate e delle grida della Comune soffocata. Ma altre fucilate verranno, e altri carnai eclisseranno anche il ricordo del primo. Per lavare il muro dei Federati con il sangue dei loro fucilatori, i rivoluzionari di tutti i tempi raggiungeranno un giorno o l'altro i rivoluzionari di tutti i paesi.
Costruire il presente è correggere il passato, cambiare i lineamenti del paesaggio, liberare dal loro guscio i sogni e i desideri inappagati, lasciare che le passioni individuali si armonizzino nel collettivo. Dagli insorti del 1525 ai ribelli mulelisti, da Spartaco a Pancho Villa, da Lucrezia a Lautréamont, non c'è che il tempo della mia volontà di vivere.
L'aspettativa del domani turba le nostre feste. L'avvenire è peggio dell'Oceano; non contiene niente. Pianificazione, avvenirismo, piani a lunga scadenza... tanto vale speculare sul tetto della casa quando non esiste il primo piano. E tuttavia, se tu costruisci bene il presente, il resto verrà in sovrappiù.
Non mi interessa che il vivo del presente, la sua molteplicità. Io voglio, ad onta di ogni interdetto, circondarmi fin da oggi come di una grande luce; ricondurre il tempo estraneo e lo

spazio degli estranei all'immediatezza dell'esperienza quotidiana. Concretizzare la formula di *Schwester Katrei*: « Tutto ciò che è in me è in me, tutto ciò che è in me è al di fuori di me, tutto ciò che è in me è dappertutto intorno a me, tutto ciò che è in me mi appartiene e dappertutto io vedo soltanto ciò che è in me ». Perché non vi è qui che il giusto trionfo della soggettività, quale la storia lo permette oggi; per poco che si abbattano le Bastiglie del futuro, per poco che si ristrutturi il passato, per poco che si viva ogni secondo come se, in virtù di un eterno ritorno, esso dovesse ripetersi esattamente in cicli senza fine.
Non c'è che il presente che possa essere totale. Un punto di incredibile densità. Bisogna imparare a rallentare il tempo, a vivere la passione permanente dell'esperienza immediata. Un campione di tennis ha raccontato come, nel corso di un incontro fortemente disputato, avesse ricevuto una palla molto difficile da raccogliere. A un tratto, se la vide venire incontro al rallentatore, tanto lentamente da avere il tempo di valutare la situazione, di prendere una decisione adeguata e di battere un colpo di grande maestria. Nello spazio della creazione, il tempo si dilata. Nell'inautenticità, il tempo si accelera. A colui che possiederà la poetica del presente capiterà l'avventura del piccolo cinese innamorato della Regina dei Mari. Egli partì alla sua ricerca sul fondo degli oceani. Quando ritornò sulla terra, un uomo vecchissimo che tagliava delle rose gli disse: « Mio nonno mi ha parlato di un fanciullo scomparso in mare, che portava precisamente il vostro nome ».
« La puntualità è la riserva del tempo », dice la tradizione esoterica. Quanto a questa frase della *Pistis Sophia*: « Un giorno di luce è un migliaio di anni del mondo », essa si è tradotta esattamente, nel bagno rivelatore della storia, con la constatazione di Lenin che ci sono delle giornate rivoluzionarie che valgono dei secoli.
Si tratta sempre di risolvere le contraddizioni del presente, di non fermarsi a metà strada, di non lasciarsi « distrarre », di andare verso il superamento. Opera collettiva, opera di passione, opera di poesia, opera del gioco (l'eternità è il mondo del gioco, dice Boehme). Per quanto povero possa essere, il presente contiene sempre la vera ricchezza, quella della costruzione possibile. Ma di questa opera poetica ininterrotta di cui gioisco, voi sapete abbastanza — voi vivete abbastanza — tutto ciò che me la strappa dalle mani.

Soccombere al vortice dei tempi morti, invecchiare, logorarsi fino al vuoto del corpo e dello spirito? Piuttosto scomparire come una sfida alla durata. Il cittadino Anquetil riferisce nel suo *Compendio della storia universale,* apparso a Parigi nell'anno VII della Repubblica, che un principe persiano ferito dalla vanità del mondo, si ritirò in un castello, accompagnato da quaranta cortigiane, tra le più belle e letterate del reame. Vi morì in capo a un mese, nell'eccesso dei piaceri. Ma che cos'è la morte in confronto a questa eternità? Se bisogna che io muoia che sia almeno come mi è successo di amare.

XXIII. La triade unitaria: realizzazione - comunicazione - partecipazione

L'unità repressiva del potere nella sua triplice funzione di costrizione, di seduzione e di mediazione non è che la forma, capovolta e pervertita dalle tecniche di dissociazione, di un triplice progetto unitario. La società nuova, quale si elabora confusamente nella clandestinità, tende a definirsi praticamente come una trasparenza di rapporti umani che favorisce la partecipazione reale di tutti alla realizzazione di ciascuno. La passione della creazione, la passione dell'amore e la passione del gioco stanno alla vita come il bisogno di nutrirsi e il bisogno di proteggersi stanno alla sopravvivenza (1). La passione di creare fonda il progetto di realizzazione (2), la passione di amare fonda il progetto di comunicazione (4), la passione di giocare fonda il progetto di partecipazione (6). Dissociati, questi tre progetti rinforzano l'unità repressiva del potere. La soggettività radicale è la presenza, attualmente reperibile nella maggioranza degli uomini, di una stessa volontà di costruirsi una vita appassionante (3). L'erotico è la coerenza spontanea che trasmette la sua unità pratica all'arricchimento del vissuto (5).

1. La costruzione della vita quotidiana realizza al più alto grado l'unità del razionale e del passionale. Il mistero da sempre alimentato sulla vita fa parte dell'oscurantismo con cui si occulta la trivialità della sopravvivenza. Di fatto, la volontà di vivere è inseparabile da una certa volontà di organizzazione. L'attrattiva che esercita su ogni individuo la promessa di una vita ricca e molteplice prende il carattere di un progetto sottomesso in tutto o in parte al potere sociale incaricato di contenerlo. Così come il governo degli uomini ricorre essenzialmente a un triplice modo di oppressione: la costrizione, la mediazione alienante e la seduzione magica; parimenti, la volontà di vivere attinge la sua forza e coerenza nell'unità di tre progetti indissociabili: la realizzazione, la comunicazione, la partecipazione.

In una storia umana che non si riducesse alla storia della sopravvivenza, senza peraltro dissociarsene, la dialettica di questo triplice progetto, alleata alla dialettica delle forze produttive, renderebbe conto della maggior parte dei comportamenti. Non una sola sommossa, non una sola rivoluzione che non riveli la ricerca appassionata di una vita esuberante, di una trasparenza nei rapporti umani e di un modo collettivo di trasformazione del mondo. Tanto che, al di qua dell'evoluzione storica, sembra di poter individuare tre passioni fondamentali, che stanno alla vita come il bisogno di nutrirsi e di proteggersi stanno alla sopravvivenza. La passione della creazione, la passione dell'amore, la passione del gioco agiscono in interazione con il bisogno di nutrirsi e di proteggersi, così come la volontà di vivere interferisce senza posa con la necessità di sopravvivere. Ben inteso, questi elementi non assumono una importanza che nel quadro storico, ma è precisamente la storia della loro dissociazione ciò che qui è in causa, in nome della loro totalità sempre rivendicata.
Lo Welfare State tende a inglobare la questione della sopravvivenza in una problematica della vita. L'ho mostrato sopra. In questa congiuntura storica in cui l'economia della vita assorbe a poco a poco l'economia di sopravvivenza, la dissociazione dei tre progetti, e delle passioni che li sottendono, appare distintamente come un prolungamento della distinzione aberrante fra vita e sopravvivenza. Fra la separazione, che è il feudo del potere, e l'unità, che è il dominio della rivoluzione, il più delle volte all'esistenza resta solo l'ambiguità per esprimersi: parlerò dunque separatamente e unitamente di ciascun progetto.

Il progetto di realizzazione nasce dalla passione di creare, nel momento in cui la soggettività in piena vuol regnare dappertutto. Il progetto di comunicazione nasce dalla passione dell'amore, ogni volta che degli esseri umani scoprono in sé una identica volontà di conquista. Il progetto di partecipazione nasce dalla passione del gioco, quando il gruppo concorre alla realizzazione di ciascuno.
Isolate, le tre passioni degenerano. Dissociati, i tre progetti si falsificano. La volontà di realizzazione diviene volontà di potenza; sacrificata al prestigio e al ruolo, essa regna in un universo di costrizioni e di illusioni. La volontà di comunicazione si ribalta in menzogna oggettiva; fondata su dei rapporti di

oggetti, fornisce ai semiologi i segni che essi rivestono di una apparenza umana. La volontà di partecipazione organizza l'isolamento di tutti nella folla, crea la tirannia dell'illusione comunitaria.
Separata dalle altre, ogni passione si integra in una visione metafisica che l'assolutizza e la rende, in quanto tale, inaccessibile. Gli uomini di pensiero non mancano di umorismo: prima dissociano gli elementi del circuito e poi annunciano che la corrente non passerà. Essi possono allora affermare, senza rete, che la realizzazione totale è un miraggio, la trasparenza una chimera, l'armonia sociale un'ubbia. Dove regna la separazione, ciascuno è veramente tenuto all'impossibile. La mania cartesiana di scomporre e progredire per gradi garantisce sempre che tutto resti incompiuto e mutilato. Gli eserciti dell'Ordine non reclutano che degli invalidi.

2. Il progetto di realizzazione

La garanzia di un'esistenza assicurata lascia senza impiego una grande quantità di energia un tempo assorbita dalla necessità di sopravvivere. La volontà di potenza tenta di recuperare, a profitto della schiavitù gerarchizzata, questa energia disponibile per la libera espansione della vita individuale (1). *Il condizionamento dell'oppressione generalizzata provoca nella maggior parte degli uomini un ripiegamento strategico verso ciò che essi sentono in se stessi irriducibile: la loro soggettività. La rivoluzione della vita quotidiana deve concretizzare la offensiva che il centro soggettivo lancia cento volte al giorno in direzione del mondo oggettivo* (2).

1

La fase storica dell'appropriazione privata ha impedito all'uomo di essere il Dio creatore che ha dovuto allora risolversi a creare idealmente per sancire il proprio fallimento. Il desiderio di essere Dio è nel cuore di ogni uomo, ma questo desiderio si è finora esercitato contro l'uomo stesso. Ho mostrato come l'organizzazione gerarchizzata costruisce il mondo distruggendo gli uomini, come il perfezionamento della sua rete e del suo meccanismo la fa funzionare come un cervello elettronico

gigantesco i cui programmatori sono essi stessi programmati, come infine il più freddo dei nostri freddi trova il suo compimento nel progetto dello Stato cibernetizzato.
In queste condizioni, la lotta per il pane quotidiano e contro il disagio, la ricerca di un impiego stabile e di un'esistenza assicurata sono, sul fronte sociale, altrettante incursioni offensive che lentamente ma infallibilmente assumono l'andamento di scontri di retroguardia (ciò detto senza sottovalutarne l'importanza). La necessità di sopravvivere assorbiva e continua ad assorbire una dose di energia e di creatività che lo stato di benessere avrà presto in eredità come una muta di lupi inferociti. Nella dittatura del consumabile, a dispetto dei falsi impegni e delle attività illusorie, l'energia creatrice stimolata senza posa non si dissolve più abbastanza rapidamente. Che cosa avverrà di questa esuberanza resasi tutt'a un tratto disponibile, di questo surplus di vigore e di virilità che né le costrizioni né la menzogna riescono a logorare veramente? Non recuperata dal consumo artistico e culturale — dallo spettacolo ideologico — la creatività si rivolge spontaneamente contro le condizioni e le garanzie di sopravvivenza.
Gli uomini della contestazione non hanno da perdere che la loro sopravvivenza. Però essi possono perderla in due modi: perdendo la vita o costruendola. Poiché la sopravvivenza è una sorta di morte lenta, esiste una tentazione, non priva di ragioni passionali, di precipitare il movimento e di morire prima, un po' come si preme sull'acceleratore di una macchina sportiva. si « vive » allora in negativo la negazione della sopravvivenza. Oppure, al contrario, ci si può sforzare di sopravvivere come antisopravviventi, concentrando ogni energia sull'arricchimento della propria vita quotidiana. Si nega la sopravvivenza ma inglobandola in una festa costruttivista. Si riconoscerà in queste due tendenze la via Una e contraddittoria della putrefazione e del superamento.
Il progetto di realizzazione è inseparabile dal superamento. Il rifiuto disperato, per quanto suo malgrado, resta prigioniero del dilemma autoritario: la sopravvivenza o la morte. Questo rifiuto acquiescente, questa creatività selvaggia e così facilmente domata dall'ordine delle cose, è la *volontà di potenza*.

La volontà di potenza è il progetto di realizzazione falsificato, scisso dalla partecipazione e dalla comunicazione. È la passione di creare e di crearsi imprigionata nel sistema gerarchico, condannata a far girare le macine della repressione e dell'apparenza. Prestigio e umiliazione, autorità e sottomissione, ecco il campo di manovra della volontà di potenza. L'eroe è colui che sacrifica alla promozione del ruolo e del muscolo. Quando è stanco, si uniforma al consiglio di Voltaire, coltiva il suo giardino. E la mediocrità serve ancora da modello, nella sua forma rustica, al comune dei mortali.
Quante rinunce alla volontà di vivere nell'eroe, nel dirigente, nella *vedette,* nel *play-boy,* nello specialista... Quanti sacrifici per imporre a degli individui — siano due o milioni — che si considerano dei perfetti imbecilli, a meno di esserlo loro stessi, la propria fotografia, il proprio nome, una verniciatura di rispetto!
Ciononostante, la volontà di potenza contiene, sotto l'involucro di protezione, una certa dose di volontà di vivere. Penso alla *virtù* del condottiero, all'esuberanza dei giganti del Rinascimento. Ma ai giorni nostri, non ci sono più condottieri. Tutt'al più dei capitani d'industria, dei truffatori, dei mercanti di cannoni e di cultura, dei mercenari. L'avventuriero e l'esploratore si chiamano Tintin e Schweitzer. Ed è con questa gente che Zarathustra medita di popolare le alture di Sils-Maria, è in questi aborti che egli pretende di scoprire i segni di una razza nuova. In verità, Nietzsche è l'ultimo signore, crocifisso dalla sua propria illusione. La sua morte rifà, in più piccante, in più spiritoso, la commedia del Golgotha. Essa dà un senso alla scomparsa dei signori, come il Cristo dava un senso alla scomparsa di Dio. Nietzsche ha un bel essere sensibile al disgusto, l'odore ignobile del cristianesimo non lo trattiene dal respirare a pieni polmoni. E dal momento che egli finge di non comprendere che il cristianesimo, grande dispregiatore della volontà di potenza, ne è il miglior protettore, il suo *racketer* più fedele, giacché impedisce l'apparizione dei signori senza schiavi, Nietzsche consacra la permanenza di un mondo gerarchizzato, in cui la volontà di vivere si condanna a non essere mai altro che la volontà di potenza. La formula « Dioniso il Crocifisso », con cui egli firma i suoi ultimi scritti, tradisce bene l'umiltà di colui che non ha fatto che cercare un padrone per la sua esuberanza mutilata. Non ci si accosta impunemente allo stregone di Betlemme.
Il nazismo è la logica nietzschiana richiamata all'ordine dalla storia. La questione era: che cosa può diventare l'ultimo dei signori in una società in cui i veri signori sono scomparsi? La

risposta fu: un supervalletto. Anche l'idea di superuomo, per che noi sappiamo dei lacché che diressero il III Reich. Un solo povera che sia in Nietzsche, contrasta violentemente con ciò superuomo per il fascismo, lo Stato.

Il superuomo statale è la forza dei deboli. Per questo le rivendicazioni dell'individuo isolato si conciliano sempre con un ruolo tenuto impeccabilmente nello spettacolo ufficiale. La volontà di potenza è una volontà spettacolare. L'uomo solo detesta gli altri, disprezza gli uomini pur essendo egli stesso l'uomo della folla, l'uomo disprezzabile per eccellenza. La sua aggressività si compiace di fare affidamento sull'illusione comunitaria più grossolana, la sua combattività si esplica nella caccia alle promozioni.

Il manager, il capo, il duro, il ras ha dovuto sgobbare, incassare, tener duro. La sua morale è quella dei pionieri, degli scouts, degli eserciti, dei gruppi d'assalto del conformismo. « Ciò che io ho fatto nessuna bestia al mondo l'avrebbe fatto...». Una volontà di apparire in mancanza di essere, un modo di ignorare il vuoto della propria esistenza affermando rabbiosamente di esistere, questo è quanto definisce il ras. Solo i servi si inorgogliscono dei loro sacrifici. L'ordine delle cose è qui sovrano: ora l'artificio del ruolo, ora l'autenticità dell'animale. Fa la bestia ciò che l'uomo rifiuta di compiere. Gli eroi che sfilano, musica in testa, Armata Rossa, SS, parà, sono gli stessi che torturarono a Budapest, a Varsavia, ad Algeri. Il furore dei marmittoni fa la disciplina degli eserciti. La canea poliziesca sa quando è tempo di mordere e quando è tempo di strisciare.

La volontà di potenza è un premio alla schiavitù. Essa è anche un odio della schiavitù. Mai le grandi individualità del passato si sono identificate a una Causa. Esse hanno preferito assimilare la Causa al loro proprio desiderio di potenza. Scomparse, polverizzate le grandi cause, le grandi individualità si sono decomposte anch'esse. Ciononostante il gioco resta. Gli uomini adottano una Causa perché non hanno potuto adottarsi, loro e i loro desideri; ma attraverso la Causa e il sacrificio riscosso, essi non fanno che inseguire a ritroso la loro volontà di vivere.

Talvolta il senso della libertà e del gioco si desta negli irregolari dell'Ordine. Penso a Giuliano, prima del suo recupero da parte dei proprietari terrieri, a « Billy the Kid », a dei gangsters a tratti vicini ai terroristi. Si sono visti dei legionari

e dei mercenari passare dalla parte dei ribelli algerini o congolesi, scegliendo così il partito dell'insurrezione aperta e spingendo il gusto del gioco fino alle sue ultime conseguenze: la rottura di tutti gli interdetti e il postulato della libertà totale.

Penso anche ai *blousons noirs*. La loro puerile volontà di potenza ha spesso saputo preservare quasi intatta una volontà di vivere. Certo, il recupero minaccia il *blouson noir*, prima di tutto come consumatore, perché egli finisce per desiderare gli oggetti che non ha i mezzi di acquistare, e in seguito come produttore, quando invecchia; ma il gioco mantiene in seno ai gruppi un fascino così vivo che egli ha qualche probabilità di approdare un giorno a una coscienza rivoluzionaria. Se la violenza insita nei gruppi di giovani teppisti cessasse di disperdersi in attentati spettacolari e spesso derisori per raggiungere la poesia delle sommosse, il gioco divenuto insurrezionale provocherebbe senza dubbio una reazione a catena, un'onda d'urto qualitativa. La maggior parte degli individui è infatti già sensibilizzata al desiderio di vivere autenticamente, a rifiuto delle costrizioni e dei ruoli. È sufficiente una scintilla, e una tattica adeguata. Se i *blousons noirs* dovessero mai giungere a una coscienza rivoluzionaria attraverso la semplice analisi di ciò che sono già e la semplice esigenza di essere di più, essi costituirebbero verosimilmente l'epicentro del rovesciamento di prospettiva. Federare i loro gruppi sarebbe l'atto che nello stesso tempo manifesterebbe questa coscienza e la permetterebbe.

2

Finora il centro è sempre stato tutto tranne che l'uomo, e la creatività è rimasta marginale, suburbana. L'urbanismo riflette bene le peripezie dell'asse attorno al quale si organizza la vita da millenni. Le città antiche si ergono attorno ad una piazzaforte o ad un luogo sacro, tempio o chiesa, punto di congiunzione fra la terra e il cielo. Le tristi strade dei quartieri operai circondano la fabbrica o il *kombinat*, mentre i centri amministrativi controllano dei viali senz'anima. Infine, le nuove città come Sarcelles o Mourenx, non hanno più centro. Questo semplifica le cose: il punto di riferimento che queste città propongono è *dappertutto altrove*. In questi labirinti in cui è permesso soltanto perdersi, l'interdizione di giocare, di in-

contrarsi, di vivere, si nasconde dietro chilometri di pareti vetrate, nella rete delle arterie a scacchiera, in cima a blocchi di cemento abitabili.
Non c'è più un centro di oppressione perché l'oppressione è dappertutto. Positività di una tale disgregazione: ciascuno prende coscienza, nell'isolamento estremo, della necessità di salvarsi come prima cosa, di scegliersi come centro, di costruire a partire dal soggettivo un mondo in cui si possa essere dappertutto a casa propria.
Il ritorno lucido a sé è il ritorno alla fonte degli altri, alla fonte del sociale. Finché la creatività individuale non sarà posta al centro dell'organizzazione della società, non ci saranno altre libertà per gli uomini che quelle di distruggere e di essere distrutti. Se tu pensi per gli altri, essi penseranno per te. Colui che pensa per te ti giudica, ti riduce alla propria norma, ti istupidisce, perché la stupidità non nasce da una mancanza di intelligenza, come credono gli imbecilli, ma comincia con la rinuncia, con l'abbandono di sé. Pertanto, chiunque ti chiede ragione ed esige dei conti, trattalo da giudice, cioè da nemico.
« Io voglio degli eredi, io voglio dei bambini, io voglio dei discepoli, io voglio un padre, io non voglio me stesso », così parlano gli intossicati dal cristianesimo, siano essi di Roma o di Pechino. Dovunque regna un tale spirito, non ci sono che miserie e nevrosi. La soggettività mi è troppo cara perché io spinga la disinvoltura al punto da sollecitare o da rifiutare l'aiuto degli altri uomini. Non si tratta di perdersi negli altri, né tanto meno di perdersi in se stessi. Chiunque sappia di dover tener conto della collettività deve innanzitutto trovare se stesso, senza di che non caverà dagli altri che la propria negazione.
Il rafforzamento del centro soggettivo presenta una carattere così particolare da far essere non agevole il parlarne. Il cuore di ogni essere umano nasconde una stanza segreta, una *camera oscura*. Solo lo spirito e i sogni vi hanno accesso. Cerchio magico in cui l'io e il mondo si congiungono, non c'è un desiderio, non c'è una speranza che non vi siano immediatamente esauditi. Qui crescono le passioni, bei fiori velenosi che prendono l'aria del tempo. Simile a un Dio fantastico e tirannico, io mi creo un universo e regno su degli esseri che non vivranno mai se non per me. L'umorista James Thurber ha mostrato in alcune pagine piene di fascino come il placido Walter Mitty si illustrasse volta a volta quale intrepido capitano, eminente

chirurgo, disinvolto assassino, eroe di trincea; il tutto guidando la sua vecchia Buick e comprando dei biscotti per il cane. L'importanza del centro soggettivo può facilmente essere valutata dal discredito che pesa su di esso. Si ama vedervi un'oasi di compensazione, un ripiegamento meditativo, una sottoprefettura poetica, il segno dell'interiorità. Le fantasticherie, si dice, sono senza conseguenze. Eppure, non è a partire dai fantasmi e dalle rappresentazioni capricciose dello spirito che sono stati fomentati i più bei attentati contro la morale, l'autorità, il linguaggio, il sortilegio? La ricchezza soggettiva non è la fonte di ogni creatività, il laboratorio dell'esperienza immediata, la testa di ponte incuneata nel Vecchio Mondo, e da cui partiranno le prossime invasioni?
Per chi sa raccogliere lucidamente le visioni, i messaggi lasciati dal centro soggettivo, il mondo si ordina diversamente, i valori cambiano, le cose perdono la loro aureola, divengono dei semplici strumenti. Nella magia dell'immaginario, tutto esiste solo per essere a mio piacimento manipolato, accarezzato, stritolato, ricreato, modificato. Il primato della soggettività riconosciuta libera dal maleficio delle cose. Partendo dagli altri, ci si persegue senza raggiungersi mai, si ripetono gli stessi gesti privi di senso. Partendo da sé, al contrario, i gesti non sono ripetuti ma ripresi, corretti, idealmente realizzati.
L'onirismo latente secerne un'energia che non domanda di meglio che di far girare le circostanze come delle turbine. Così come rende l'utopia impossibile, l'alto grado di tecnicità raggiunto dall'epoca attuale sopprime il carattere fiabesco dei sogni. Tutti i miei desideri sono realizzabili dal momento in cui l'attrezzatura materiale contemporanea si mette al loro servizio.
E nell'immediato, anche privata di queste tecniche, avviene mai che la soggettività si inganni? Ciò che ho sognato di essere, non mi è impossibile oggettivarlo. Ad ogni individuo è riuscita almeno una volta nella vita l'operazione di Lassailly o di Neciaiev; il primo, facendosi passare per l'autore di un libro, non scritto, finisce per diventare un vero scrittore, il padre delle *Roueries de Trìalph*; il secondo, estorcendo del denaro a Bakunin in nome di una organizzazione terrorista inesistente, giunge a dirigere un autentico gruppo di nichilisti. Bisogna bene che un giorno o l'altro io sia come ho voluto che mi si creda; bisogna bene che l'immagine privilegiata nello spettacolo dal mio voler-essere pervenga all'autenticità. La soggettività rove-

scia (*détourne*) così a suo vantaggio il ruolo e la menzogna spettacolare, reinveste l'apparenza nel reale.
Il processo puramente spirituale dell'immaginazione soggettiva cerca sempre la sua realizzazione pratica. Non c'è dubbio che l'attrazione dello spettacolo artistico — soprattutto quello che racconta storie — giochi su questa tendenza della soggettività a realizzarsi, ma di fatto la capta, la travasa nelle turbine dell'identificazione passiva. È ciò che Debord sottolinea giustamente nel suo film d'agitazione *Critica della separazione*: « Generalmente, gli avvenimenti che si producono nell'esistenza individuale così come essa è organizzata, quelli che ci concernono realmente, ed esigono la nostra adesione, sono precisamente quelli che non meritano niente di più del trovarci spettatori distanti e annoiati, indifferenti. Al contrario, la situazione che viene vista attraverso una qualunque trasposizione artistica è abbastanza spesso ciò che attira, ciò che meriterebbe il divenire attori, partecipanti. Ecco un paradosso da rovesciare, da rimettere sui piedi ».
Bisogna dissolvere le forze dello spettacolo artistico per trasferire le sue attrezzature ad armamento dei sogni soggettivi. Quando saranno così armati, non si rischierà più di trattarli come fantasmi. Il problema di realizzare l'arte non si pone in termini diversi.

3. La soggettività radicale

Tutte le soggettività differiscono tra di loro benché tutte obbediscano ad un'identica volontà di realizzazione. Si tratta di mettere la loro varietà al servizio di questa inclinazione comune, di creare un fronte unito della soggettività. Il progetto di costruzione di una società nuova non può perdere di vista questa duplice esigenza: la realizzazione della soggettività individuale sarà collettiva o non sarà; e « ciascuno combatte per ciò che ama: questo si chiama parlare in buona fede. Combattere per tutti non è che la conseguenza » (*Saint-Just*).

La soggettività si nutre di avvenimenti. Degli avvenimenti più diversi, una sommossa, una pena d'amore, un incontro, un ricordo, un mal di denti. L'urto delle onde che compongono la realtà in divenire si ripercuote nelle caverne del soggettivo. La vibrazione dei fatti mi contagia mio malgrado; non tutti mi impressionano ugualmente, ma la loro contraddizione mi colpisce ogni volta, perché ha un bel impadronirsene l'immaginazione, essi sfuggono il più delle volte alla volontà di cambiarli realmente. Il centro soggettivo registra simultaneamente il tramutarsi della realtà in immaginario e il riflusso dei fatti che ripristina il corso incontrollabile delle cose. Donde la necessità di gettare un ponte tra la costruzione immaginaria e il mondo oggettivo. Solo una teoria radicale può conferire all'individuo dei diritti imprescrittibili sull'ambiente e le circostanze. La teoria radicale coglie gli uomini alla radice e la radice degli uomini è la loro soggettività — questa zona irriducibile che essi possiedono in comune.

Non ci si salva da soli, non ci si realizza isolatamente. È possibile che raggiungendo una qualche lucidità su di sé e sul mondo, un individuo non rilevi in quelli che lo circondano una volontà identica alla sua, una stessa ricerca a partire dallo stesso punto d'appoggio?
Come tutte le forme di potere gerarchico differiscono fra di loro e sono tuttavia identiche nelle loro funzioni oppressive, allo stesso modo tutte le soggettività differiscono fra loro e tuttavia sono identiche nella loro volontà di realizzazione integrale. È a questo titolo che conviene parlare di una vera « soggettività radicale ».
Tutte le soggettività uniche e irriducibili hanno una radice comune: la volontà di realizzarsi trasformando il mondo, la volontà di vivere tutte le sensazioni, tutte le esperienze, tutte le possibilità. A gradi diversi di coscienza e di decisione, essa è presente in ogni uomo. La sua efficacia dipenderà evidentemente dall'unità collettiva che saprà raggiungere senza perdere la sua molteplicità. La coscienza di questa unità necessaria nasce da una sorta di riflesso di identità, movimento inverso della identificazione. Con l'identificazione, si perde la propria unicità nella pluralità dei ruoli; con il riflesso di identità, si rinfosza la propria plurivalenza nell'unità delle soggettività federate.
Il riflesso di identità fonda la soggettività radicale. Lo sguardo che viene dal cercarsi ovunque negli altri. « Quando ero in missione nello Stato di Tehou » dice Confucio, « vidi dei piccoli maiali che poppavano la madre morta. Dopo poco trasalirono e se ne andarono. Sentivano che essa non li vedeva più e che *non era più simile a loro*. Ciò che essi amavano nella loro madre non era il suo corpo, ma ciò che lo rendeva vivo ». Allo stesso modo, ciò che io cerco negli altri è la parte più ricca di me che essi mantengono in loro stessi. Potrà il riflesso

di identità diffondersi ineluttabilmente? Non è una cosa che vada da sé. Tuttavia le condizioni storiche attuali ne creano la predisposizione.
Nessuno ha mai messo in dubbio l'interesse che gli uomini mettono nell'essere nutriti, alloggiati, curati, protetti dalla intemperie e dalle disgrazie. Il compimento di questo anelito comune è stato ritardato dalle imperfezioni della tecnica, molto presto trasformate in imperfezioni sociali. Oggi, l'economia pianificata lascia prevedere la soluzione finale dei problemi di sopravvivenza. Ora che i bisogni di sopravvivenza sono sul punto di venire soddisfatti, quanto meno nei paesi industrializzati, ci si accorge che ci sono anche delle passioni di vita da soddisfare, che la soddisfazione di queste passioni riguarda l'insieme degli uomini e, più ancora, che un insuccesso in questo settore rimetterebbe in causa tutte le acquisizioni della sopravvivenza. I problemi di sopravvivenza, lentamente ma immancabilmente risolti, sempre più si distinguono dai problemi della vita, lentamente e immancabilmente sacrificati agli imperativi della sopravvivenza. Questa separazione facilita le cose: la pianificazione socialista si oppone ormai all'armonizzazione sociale.

La soggettività radicale è il fronte comune dell'identità ritrovata. Quelli che sono incapaci di riconoscere la loro presenza negli altri si condannano ad essere sempre estranei a se stessi. Io non posso niente per gli altri se gli altri non possono niente per loro stessi. È in questa ottica che vanno riviste delle nozioni come quelle di « conoscenze » e di « riconoscimento », di « simpatico » e di « simpatizzante ».
La conoscenza non ha valore che se sfocia sul riconoscimento di un progetto comune; sul riflesso d'identità. Lo stile di realizzazione implica conoscenze molteplici, ma queste conoscenze non sono nulla senza lo stile di realizzazione. Come i primi anni dell'Internazionale situazionista hanno mostrato, i nemici principali di un gruppo rivoluzionario coerente sono i più vicini per la conoscenza e i più distanti quanto al vissuto e al senso che ne danno. Allo stesso modo, i simpatizzanti si identificano al gruppo e, per ciò stesso, lo ostacolano. Essi comprendono tutto, tranne l'essenziale, tranne la radicalità. Essi rivendicano la conoscenza perché sono incapaci di rivendicarsi loro stessi.
Appropriandomi di me stesso, esproprio gli altri della loro presa su di me, permetto dunque che si riconoscano in me. Nessuno

si sviluppa liberamente senza diffondere la libertà nel mondo. Io faccio mio senza riserve il proposito di Coeurderoy: « Io aspiro ad essere me, a rinnovarmi senza ostacoli, ad affermarmi solo nella mia libertà. Che ciascuno faccia come me. E non tormentatevi più allora per la salvezza della rivoluzione; essa si troverà meglio nelle mani di tutti che nelle mani dei partiti ». Niente mi autorizza a parlare in nome degli altri, perché io non sono delegato che di me stesso, e nondimeno, io sono costantemente dominato da questo pensiero, che la mia storia non è soltanto una storia personale, ma che io servo gli interessi di innumerevoli uomini vivendo come vivo e sforzandomi di vivere più intensamente, più liberamente. Ciascuno dei miei amici è una collettività che ha smesso di ignorarsi, ciascuno di noi sa di agire per gli altri agendo per sé. Solo in queste condizioni di trasparenza può rafforzare la partecipazione autentica.

4. Il progetto di comunicazione

La passione dell'amore offre il modello più puro e più diffuso di comunicazione autentica. Accentuandosi, la crisi della comunicazione rischia appunto di corromperla. La reificazione la minaccia. Bisogna vigilare perché la prassi amorosa non divenga un incontro di oggetti, bisogna evitare che la seduzione non entri nei comportamenti spettacolari. Fuori della via rivoluzionaria, non c'è amore felice.

Ugualmente importanti, le tre passioni che sottendono il triplice progetto di realizzazione, di comunicazione, di partecipazione, non sono però ugualmente represse. Mentre il gioco e la passione creativa incorrono in divieti e falsificazioni, l'amore, pur senza sfuggire all'oppressione, resta nondimeno l'esperienza più diffusa e più accessibile a tutti. La più democratica, insomma.
La passione dell'amore porta in sé il modello di una comunicazione perfetta: l'orgasmo, l'accordo dei partners nell'acme. Essa è, nell'oscurità della sopravvivenza quotidiana, lo sprazzo intermittente del qualitativo. L'intensità vissuta, la specificità, l'esaltazione dei sensi, la mobilità degli affetti, il gusto del cambiamento e della varietà, tutto predispone la passione dell'amore al compito di riappassionare i deserti del Vecchio Mondo. Da una sopravvivenza senza passione non può nascere che la passione di una vita una e molteplice. I gesti dell'amore riassu-

mono e condensano il desiderio e la realtà di una tale vita. L'universo che i veri amanti edificano di sogni e di abbracci è un universo di trasparenza; gli amanti vogliono essere dappertutto a casa loro.
Meglio delle altre passioni, l'amore ha saputo preservare la sua dose di libertà. La creazione e il gioco hanno sempre « beneficiato » di una rappresentazione ufficiale, di un riconoscimento spettacolare che li alienava, per così dire, alla fonte. L'amore non è mai andato disgiunto da una certa clandestinità, battezzata intimità. Si è trovato protetto dalla nozione di vita privata, espulso dal giorno (riservato al lavoro e al consumo) e ricacciato nei recessi della notte, nelle luci attenuate. Così è in parte sfuggito al grande recupero delle attività diurne. Non si può dire altrettanto del progetto di comunicazione. La scintilla della passione amorosa scompare sotto le ceneri della falsa comunicazione. Accentuandosi sotto il peso del consumabile, la falsificazione rischia oggi di raggiungere i più semplici gesti dell'amore.

Coloro che parlano di comunicazione quando non ci sono che dei rapporti di cose diffondono la menzogna e il malinteso che reificano ulteriormente. Intesa, comprensione, accordo... Che cosa significano queste parole quando io non vedo intorno a me che sfruttatori e sfruttati, dirigenti ed esecutori, attori e spettatori, tutti individui manipolati come granaglie dalle macchine del potere?
Non è che le cose non esprimano niente. Se si attribuisce a un oggetto la propria soggettività, l'oggetto diviene umano. Ma in un mondo retto dall'appropriazione privata, la sola funzione dell'oggetto è di giustificare il proprietario. Se la mia soggettività s'impadronisce di ciò che la circonda, se il mio sguardo fa suo un paesaggio, non può essere che idealmente, senza conseguenze materiali né giuridiche. Nella prospettiva del potere, gli esseri umani, le idee e le cose non esistono per il mio piacere, ma per servire un padrone; niente è realmente, tutto è in funzione di un ordine di appartenenza.
Non c'è comunicazione autentica in un mondo in cui i feticci governano la maggior parte dei comportamenti. Fra le cose e le esistenze, c'è lo spazio controllato dalle mediazioni alienanti. Via via che il potere diviene una funzione astratta, la confusione e la moltiplicazione dei suoi segni ha bisogno di scribi, semiologi e mitologi, che se ne facciano gli interpreti. Allevato

a non vedere che degli oggetti attorno a sé, il proprietario ha bisogno di servitori oggettivi e oggettivati. Gli specialisti della comunicazione organizzano la menzogna a beneficio dei guardiani di cadaveri. Solo la verità soggettiva, armata dalle condizioni storiche, può loro resistere. Bisogna partire dall'esperienza immediata se si vogliono spezzare le punte più avanzate della penetrazione delle forze oppressive.

La borghesia non ha conosciuto altro piacere che quello di degradarli tutti. Non le è bastato imprigionare la libertà di amare nella sordida appropriazione di un contratto di matrimonio, e farla uscire ad ore fisse per i bisogni dell'adulterio; non si è accontentata della gelosia e della menzogna per avvelenare la passione; essa è riuscita a separare gli amanti nell'abbraccio stesso dei loro gesti.
La disperazione amorosa non deriva dal fatto che gli amanti non possono ottenersi, ma invece piuttosto dal fatto che, allacciati nell'amplesso, essi rischiano di non incontrarsi mai; di cogliersi reciprocamente come oggetti. Già le concezioni igieniste della socialdemocrazia svedese hanno popolarizzato questa caricatura della libertà di amare, dove l'amore è manipolato come un gioco di carte.
La nausea che sorge da un mondo spossessato della sua autenticità rianima il desiderio insaziabile di contatti umani. Che felice combinazione del caso è l'amore! Talvolta mi succede di pensare che non esiste altra realtà immediata, altra umanità tangibile che la carezza di un corpo femminile, dolce morbidezza della pelle, tepore del sesso. Che non esiste nient'altro, per quanto questo niente si apra su una totalità che una vita eterna non esaurirebbe.
Poi succede, nel momento più intimo della passione, che la massa inerte degli oggetti eserciti un'attrazione occulta. La passività di uno dei partners tronca improvvisamente i legami che si intrecciavano, il dialogo si interrompe senza essere veramente cominciato. Il dialogo dell'amore si congela, non ci sono più fianco a fianco, che delle figure giacenti. Non ci sono più che dei rapporti di oggetti.
Benché l'amore nasca sempre *dalla* e *nella* soggettività — una donna è bella perché mi piace, — il mio desiderio non può impedirsi di oggettivare ciò che brama. Il desiderio oggettiva sempre la persona amata. Se ora lascio che il mio desiderio trasformi l'essere amato in oggetto, non son io allora condannato ad

urtarmi a questo oggetto e, con il concorso dell'abitudine, a distaccarmi da esso?
Che cosa assicura la perfetta comunicazione amorosa? L'unione di questi contrari:
— più mi allontano dall'oggetto del mio desiderio e più do al mio desiderio una forza oggettiva, più sono un desiderio incurante del suo oggetto;
— più mi allontano dal mio desiderio in quanto oggetto, e più do all'oggetto del mio desiderio una forza oggettiva, più il mio desiderio trae la sua giustificazione dall'essere amato.
Sul piano sociale, questo gioco di attitudini potrebbe tradursi nel cambiamento di partners e nel contemporaneo attaccamento a un partner che fa da perno. E tutti questi incontri implicherebbero questo dialogo, il quale non è che un unico proposito provato in comune, alla cui realizzazione io non ho mai cessato di aspirare: « Io so che tu non mi ami, perché tu non ami nessuno fuorché te stesso. Io sono come te. Amami! »
Non c'è amore possibile al di fuori della soggettività radicale. Bisogna finirla con l'amore cristiano, l'amore sacrificio, l'amore militante. Attraverso gli altri non amare che sé, essere amati dagli altri attraverso l'amore che essi si devono. Questo insegna la passione dell'amore, questo esigono le condizioni di comunicazione autentica.

E l'amore è anche un'avventura, un approccio attraverso l'inautentico. Abbordare una donna attraverso la mediazione dello spettacolare significa condannarsi fin dal primo istante a dei rapporti di oggetti. È appunto ciò in cui il *play-boy* è uno specialista. La vera scelta è posta fra la seduzione spettacolare — le chiacchiere per darla ad intendere — e la seduzione del qualitativo — l'essere seducenti perché non ci si preoccupa di sedurre.
Sade analizza questi due comportamenti possibili: i libertini delle *Centoventi giornate di Sodoma* non godono realmente che mettendo a morte, con atroci torture, l'oggetto della loro seduzione (e quale omaggio più piacevole per un oggetto che quello di farlo soffrire?). I libertini della *Filosofia nel boudoir,* amabili e giocosi, si fanno una festa di aumentare all'estremo le loro gioie reciproche. I primi sono i signori antichi, vibranti di odio e di rivolta; i secondi, i signori senza schiavi che non scoprono, l'uno nell'altro, se non l'eco dei loro propri piaceri.

Oggi, il vero seduttore è il sadico, colui che non perdona all'essere desiderato di essere un oggetto. Al contrario, l'uomo seducente contiene in sé la pienezza del desiderio, respinge il ruolo, cosicché la sua seduzione nasce da questo rifiuto. È Dolmancé, è Eugenia, è Madame de Saint-Ange. Per l'essere desiderato, tuttavia, questa pienezza non ha esistenza che se egli può riconoscere in chi la incarna la sua propria volontà di vivere. La vera seduzione non ha che la propria verità per sedurre. Non merita d'essere sedotto chi lo vuole. È in questo senso che parlano le Beghine di Schweidnitz e i loro compagni (sec. XIII) quando affermano che ogni resistenza a delle *avances* sessuali è indice di uno spirito grossolano. I Fratelli del Libero Spirito esprimono la stessa idea: « Ogni uomo che conosca il Dio che lo abita porta in sé il proprio cielo. Invece, l'ignoranza della propria divinità costituisce un peccato mortale in verità. Tale è il significato dell'inferno che parimenti si trasporta con sé nella vita di quaggiù ».
L'inferno è il vuoto lasciato dalla separazione, l'angoscia degli amanti di essere fianco a fianco senza essere insieme. La non-comunicazione è sempre un po' paragonabile alla sconfitta di un movimento rivoluzionario. La volontà di morte si installa là dove la volontà di vivere fallisce.

Bisogna sbarazzare l'amore dai suoi miti, dalle sue immagini, delle sue categorie spettacolari; rafforzare la sua autenticità, restituirlo alla sua spontaneità. Non c'è altro modo di lottare contro il suo recupero nello spettacolo e contro la sua oggettivazione. L'amore non sopporta né l'isolamento né la rateazione; esso trabocca sulla volontà di trasformare l'insieme delle condotte umane, sulla necessità di costruire una società in cui gli amanti si sentano dappertutto in libertà.
La nascita e la dissoluzione del momento dell'amore sono legati alla dialettica del ricordo e del desiderio. *In statu nascendi,* il desiderio e l'evocazione dei primi desideri appagati (la non-resistenza agli approcci) si rinforzano reciprocamente. Nel *momento* propriamente detto, ricordo e desiderio coincidono. Il momento dell'amore è uno spazio-tempo di vissuto autentico, un presente in cui si condensano il ricordo del passato e l'arco del desiderio teso verso l'avvenire. Nella *fase di rottura,* il ricordo prolunga il momento appassionante ma il desiderio a poco a poco decresce. Il presente si decompone, il ricordo si volge nostalgicamente verso la felicità passata mentre il deside-

rio teme il malessere a venire. Nella *dissoluzione,* la separazione è effettiva. Il ricordo è portatore del fallimento del passato recente e finisce di indebolire il desiderio.
Nel dialogo come nell'amore, nella passione di amare come nel progetto di comunicazione, il problema sta nell'evitare la fase di rottura. A questo fine, si può prospettare:
— di estendere il momento dell'amore a tutti i suoi prolungamenti, detto altrimenti di non dissociarlo né dalle altre passioni né dagli altri progetti, e di elevarlo dallo stato di momento a una vera costruzione di situazioni;
— di favorire le esperienze collettive di realizzazione individuale, e di moltiplicare così gli incontri amorosi riunendo una grande varietà di partners validi;
— di tener costantemente saldo il principio del piacere, che preserva il carattere appassionante dei progetti di realizzazione, di comunicazione e di partecipazione. Il piacere è il principio di unificazione. L'amore è la passione di unità in un *momento* comune; l'amicizia, la passione di unità in un *progetto* comune.

5. L'erotico o dialettica del piacere

Non c'è piacere che non sia alla ricerca della sua coerenza. La sua interruzione, il suo inappagamento provocano un turbamento analogo alla stasi di cui parla Reich. I meccanismi oppressivi del potere mantengono il comportamento degli uomini in uno stato di crisi permanente. Il piacere e l'angoscia che nasce dalla sua assenza hanno dunque essenzialmente una funzione sociale. L'erotico è il movimento delle passioni divenute unitarie, un gioco sull'unità e sul molteplice, senza il quale non c'è coerenza rivoluzionaria (« *la noia è sempre controrivoluzionaria* », I.S. n. 3).

Wilhelm Reich attribuisce la maggior parte dei disturbi del comportamento alle turbe dell'orgasmo, a ciò che egli chiama l'« impotenza orgastica ». Secondo lui, l'angoscia nasce da un orgasmo incompleto, da una scarica in cui non sarebbe stato totalmente liquidato l'insieme di eccitazioni, carezze, giochi erotici... che hanno preparato e reso possibile l'unione sessuale. La teoria reichiana ritiene che l'energia accumulata e non spesa divenga fluttuante e si converta in pulsione d'angoscia.

L'angoscia del piacere inappagato ostacola gli impeti orgastici futuri.
Ora il problema delle tensioni e della loro liquidazione non si pone soltanto sul piano della sessualità, ma caratterizza tutti i rapporti umani. Per quanto Reich l'abbia presagito, egli non mostra a sufficienza che la crisi sociale attuale è anche una crisi di tipo orgastico. Se « la fonte d'energia della nevrosi si trova nel margine che separa l'accumulazione e la scarica dell'energia sessuale », mi sembra che la fonte d'energia delle nevrosi si trovi anche nel margine che separa l'accumulazione e la scarica dell'energia in atto nei rapporti umani. Il godimento totale è ancora possibile nel momento dell'amore, ma non appena ci si sforza di prolungare questo momento, di dargli un'estensione sociale, non si sfugge a ciò che Reich chiama la « stasi ». Il mondo dell'incompiuto e del deficitario è il mondo della crisi permanente. Che cosa sarà dunque una società senza nevrosi? Una festa permanente. Non c'è altra guida che il piacere.

« Tutto è donna in ciò che si ama » dice La Mettrie, « l'impero dell'amore non riconosce altri confini che quelli del piacere ». Sennonché il piacere stesso non vuole riconoscere dei confini. Il piacere che non aumenta scompare. Esso non si concilia con il parcellare, il ripetitivo lo uccide. Il principio del piacere è inseparabile dalla totalità.
L'erotico è il piacere che cerca la sua coerenza. È il movimento delle passioni divenute comunicanti, inseparabili, unitarie. Si tratta di ricreare nella vita sociale le stesse condizioni del godimento perfetto nel momento dell'amore. Condizioni che consentano il gioco sull'unità e sul molteplice, vale a dire la libera partecipazione al compimento di sé nella trasparenza.
Freud definisce lo scopo di Eros: l'unificazione o la ricerca dell'unione. Ma quando egli pretende che la paura di essere separato ed espulso dal gruppo proviene dall'angoscia di castrazione, la sua tesi deve essere rovesciata. È l'angoscia di castrazione che proviene dalla paura di essere esclusi, e non l'inverso. Questa angoscia si accentua man mano che si accentua l'isolamento degli individui nell'illusione comunitaria.
Pur ricercando l'unificazione, Eros è essenzialmente narcisistico, innamorato di sé. Desidera un universo da amare come egli ama se stesso. Norman Brown rileva la contraddizione in *Eros e Thanatos.* In che modo, egli si domanda, un orientamento narcisistico potrebbe condurre all'unione con tutti gli esse-

ri del mondo? E risponde: « L'antinomia astratta dell'Io e dell'Altro nell'amore può essere vinta se ci rifacciamo alla realtà concreta del piacere e alla definizione essenziale della sessualità come attività piacevole del corpo, e se consideriamo l'amore come il rapporto tra l'Io e le fonti del piacere ». Ma bisogna ancora precisare: la fonte del piacere sta, più che nel corpo, in una possibilità di espansione nel mondo. La realtà concreta del piacere dipende dalla libertà di unirsi a tutti gli esseri che rendono possibile unirsi a se stessi. La realizzazione del piacere passa per il piacere della realizzazione, il piacere della comunicazione per la comunicazione del piacere, la partecipazione al piacere per il piacere della partecipazione. Appunto in questo il narcisismo proiettato verso l'esterno, di cui parla Brown, implica un rivolgimento totale delle strutture sociali.
Più il piacere aumenta di intensità, più rivendica la totalità del mondo. È la ragione per cui mi piace salutare come uno slogan rivoluzionario l'esortazione di Breton: « Amanti, fatevi sempre più godere! ».
La civiltà occidentale è una civiltà del lavoro e, come dice Diogene: « L'amore è l'occupazione dei pigri ». Con la graduale scomparsa del lavoro forzato, l'amore è chiamato a riconquistare il terreno perduto. E ciò non è senza pericolo per tutte le forme di autorità. Proprio perché l'erotico è unitario esso è anche la libertà del molteplice. Non c'è miglior propaganda per la libertà che la serena libertà di godere. Per questo il piacere è il più delle volte confinato nella clandestinità, l'amore in una camera, la creatività nel sottoscala della cultura, l'alcool e la droga all'ombra delle leggi...
La morale della sopravvivenza è stata la condanna della diversità dei piaceri così come è la condanna della molteplicità unitaria a favore del ripetitivo. Se il piacere-angoscia si soddisfa del ripetitivo, il vero piacere si accontenta soltanto della diversità nell'unità. Il modello più semplice dell'erotico è senza dubbio la coppia-perno o fulcrante. I due partners vivono le loro esperienze nella trasparenza e nella libertà più completa possibile. Questa complicità irradiante ha il fascino delle relazioni incestuose. La molteplicità delle esperienze vissute in comune fonda fra i partners un legame di fratello e sorella. I grandi amori hanno sempre qualcosa di incestuoso; da qui a dedurre che gli amori tra i fratelli e le sorelle partono avvantaggiati, e dovrebbero essere favoriti, non c'è che un passo che sarebbe

bene compiere sovvertendo una volta per tutte uno dei più vecchi e ridicoli tabù. Si potrebbe parlare di *sorellizzazione*. Una sposa-sorella le cui amiche siano mie spose e mie sorelle.
Nell'erotico, non c'è altra perversione che la negazione del piacere, che la sua falsificazione in piacere-angoscia. Che cosa importa la fonte purché l'acqua scorra. I cinesi dicono: immobili uno nell'altro, il piacere ci trascina.
Infine, la ricerca del piacere è la migliore garanzia del ludico. Essa salvaguarda la partecipazione autentica, la protegge contro il sacrificio, la costrizione, la menzogna. I differenti gradi di intensità del piacere contrassegnano l'influenza della soggettività sul mondo. Così, il capriccio è il gioco del desiderio nascente; il desiderio, il gioco della passione nascente. E il gioco della passione trova la sua coerenza nella poesia rivoluzionaria. Ciò vuol forse dire che la ricerca del piacere esclude il dispiacere? Si tratta piuttosto di reinventarlo. Il piacere-angoscia non è né un piacere né un dispiacere, ma un modo di grattarsi che irrita ancora di più. Che cos'è allora il dispiacere autentico? Una cilecca nel gioco del desiderio o della passione; un dispiacere positivo, teso tanto più appassionatamente verso un altro piacere da costruire.

6. Il progetto di partecipazione

Del gioco, l'organizzazione della sopravvivenza non tollera che le falsificazioni spettacolari. Ma la crisi dello spettacolo fa sì che, braccata da ogni parte, la passione del gioco risorga dappertutto. Essa assume ormai il volto del sovvertimento sociale, e fonda, al di là della sua negatività, una società di partecipazione reale. La prassi ludica implica il rifiuto del capo, il rifiuto del sacrificio, il rifiuto del ruolo, la libertà di realizzazione individuale, la trasparenza dei rapporti sociali (1). *La tattica è la fase polemica del gioco. La creatività individuale ha bisogno di un'organizzazione che la concentri e che le conferisca più forza. La tattica è inseparabile da un certo calcolo edonista. Ogni azione parziale deve avere per fine la distruzione totale del nemico. Bisogna estendere alle società industrializzate le forme adeguate di guerriglia* (2). *Il salvataggio per trasferimento* (détournement) *è il solo uso rivoluzionario dei valori spirituali e materiali distribuiti dalla società di consumo; l'arma assoluta del superamento* (3).

1

Le necessità dell'economia si conciliano male con il ludico. Nelle transazioni finanziarie, tutto è serietà: non si scherza con il denaro. La parte di gioco ancora inclusa nell'economia feudale è stata a poco a poco espulsa dalla razionalità degli scambi monetari. Il gioco negli scambi permetteva in effetti di barattare dei prodotti, se non senza misura comune, almeno non rigorosamente tarati. Ma nessuna fantasia sarà tollerata dal momento in cui il capitalismo impone i suoi rapporti mercantili, e l'attuale dittatura del consumabile prova a sufficienza che esso ha giurato di imporli dappertutto, a tutti i livelli della vita.

Nell'alto Medioevo, i rapporti idillici inclinavano nel senso di una certa libertà gli imperativi puramente economici della organizzazione feudale delle campagne; spesso era il ludico a presiedere alle corvées, ai giudizi, ai regolamenti dei conti. Precipitando la quasi totalità della vita quotidiana nella battaglia della produzione e del consumo, il capitalismo reprime la propensione al ludico, mentre si sforza nello stesso tempo di recuperarla nella sfera del rendimento. Così, in qualche decina d'anni, si sono viste le gioie dell'evasione tramutarsi in turismo, l'avventura finire in missione scientifica, il gioco guerriero diventare strategia operativa, il gusto del cambiamento soddisfarsi di un cambiamento di gusto...

In generale, l'organizzazione sociale attuale preclude il gioco autentico. Ne riserva l'uso all'infanzia, alla quale, sia detto per inciso, essa propone con insistenza crescente delle specie di giocattoli-gadgets, veri premi alla passività. Quanto all'adulto, egli non ha diritto che a delle forme falsificate e recuperate: competizioni, giochi televisivi, elezioni, casinò... Va da sé che la povertà di questi espedienti non soffoca veramente la ricchezza spontanea della passione del gioco, soprattutto in un'epoca in cui il ludico ha tutte le opportunità di trovare storicamente riunite le condizioni più favorevoli di espansione.

Il sacro scende a patti con il gioco profano e dissacrante: testimoni i capitelli irriverenti, le sculture oscene delle cattedrali. La Chiesa assorbe senza bisogno di nasconderli il riso negatore, la fantasia caustica, la critica nichilista. Sotto il suo mantello, il gioco demoniaco è salvo. Invece, il potere borghese mette il gioco in quarantena, lo isola in un settore particolare come se volesse preservare da esso le altre attività umane. L'arte costituisce appunto questo dominio privilegiato, e un po' disprezzato, del non-redditizio. Lo resterà fino a quando l'imperialismo economico lo converta a sua volta in fabbrica di consumo. Ormai braccata da ogni parte, la passione del gioco risorge dappertutto.

Nello strato di interdizioni che ricopre l'attività ludica, si apre una falla nel punto meno resistente, nella zona in cui il gioco si è mantenuto più a lungo, nel settore artistico. L'eruzione si chiama Dada. « Le rappresentazioni dadaiste fecero risuonare negli ascoltatori l'istinto primitivo-irrazionale del gioco, che era stato sommerso », dice Hugo Ball. Sulla china fatale dello scherzo e della burla, l'arte doveva trascinare nella sua caduta l'edificio che lo spirito di serietà aveva eretto a gloria della borghesia. Di modo che il gioco assume oggi il volto dell'insurrezione. Il gioco totale e la rivoluzione della vita quotidiana ormai si confondono.

Cacciata dall'organizzazione sociale gerarchizzata, la passione del gioco, abbattendola, fonda una società di tipo nuovo, una società della partecipazione reale. Senza presumere di ipotecare ciò che sarà un'organizzazione di rapporti umani aperta senza riserve alla passione del gioco, ci si può aspettare che essa presenti le caratteristiche seguenti:

— rifiuto del capo e di ogni gerarchia;
— rifiuto del sacrificio;
— rifiuto del ruolo;
— libertà di realizzazione autentica;
— trasparenza dei rapporti sociali.

Il gioco non può essere concepito né senza regole né senza gioco sulle regole. Guardate i bambini. Essi conoscono le regole del gioco, se ne ricordano benissimo, ma barano continuamente, inventano o immaginano degli imbrogli. Tuttavia, per loro, barare non ha il senso che gli attribuiscono gli adulti. L'imbroglio fa parte del loro gioco, essi giocano a barare, complici anche nelle loro dispute. Così essi ricercano un gioco nuovo. E talvolta questo riesce: si crea e si sviluppa un nuovo gioco. Senza interruzione, essi ravvivano la loro coscienza ludica.

Non appena un'autorità si fissa rigidamente, diviene irrevocabile, si fregia di un'attività magica, il gioco cessa. Peraltro, la leggerezza ludica non va mai disgiunta da uno spirito di organizzazione, con ciò che questo implica per disciplina. Ma anche se occorre un direttore di gioco investito di un potere di

decisione, questo potere non è mai dissociato dai poteri di cui ogni individuo dispone in modo autonomo, è anzi il punto di concentrazione di tutte le volontà individuali, il duplicato collettivo di ogni esigenza particolare. Il progetto di partecipazione implica dunque una coerenza tale che le decisioni di ciascuno siano le decisioni di tutti. Sono evidentemente i gruppi numericamente deboli, le microsocietà, quelli che offrono le migliori garanzie di sperimentazione. In essi, il gioco regolerà sovranamente i meccanismi di vita in comune, l'armonizzazione dei capricci, dei desideri, delle passioni. Tanto più che questo gioco corrisponderà al gioco insurrezionale condotto dal gruppo e reso necessario dalla volontà di vivere fuori dalle norme ufficiali.

La passione del gioco esclude il ricorso al sacrificio. Si può perdere, pagare, subire la legge, passare un brutto quarto d'ora, è la logica del gioco, non la logica di una Causa, non la logica del sacrificio. Quando appare la nozione di sacrificio, il gioco si sacralizza, le sue regole diventano dei riti. Nel gioco, le regole sono date insieme al modo di cambiarle e di giocare con esse.

Nel sacro, al contrario, il rituale non si lascia giocare, bisogna spezzarlo, trasgredire la proibizione (ma profanare una ostia è ancora un modo di rendere omaggio alla Chiesa). Solo il gioco desacralizza, solo esso si apre su una libertà senza limiti. Esso è il principio del rovesciamento (*détournement*), la libertà di cambiare il senso di tutto ciò che serve il potere; la libertà, per esempio, di trasformare la cattedrale di Chartres in lunapark, il labirinto, in poligono di tiro, in paesaggio onirico...

In un gruppo imperniato sulla passione del gioco, la corvées e i lavori noiosi potranno per esempio essere ripartiti come penalità, in conseguenza di un errore o di una sconfitta ludica. O, più semplicemente, riempiranno i tempi morti, i riposi passionali che prenderebbero per contrasto un valore di eccitante e renderebbero più piccanti i momenti a venire. La costruzione di situazioni dovrà necessariamente fondarsi sulla dialettica della presenza e dell'assenza, della ricchezza e della povertà, del piacere e del dispiacere, dove l'intensità di un tono stimola l'intensità dell'altro.

D'altra parte, le tecniche usate in un ambiente di sacrificio e di costrizione perdono molta della loro efficacia. Il loro valore strumentale è infatti doppiato da una funzione repressiva; e la creatività oppressa diminuisce il rendimento delle macchine

oppressive. Solo l'attrazione ludica garantisce un lavoro non alienante, un lavoro produttivo.

Il ruolo nel gioco non può concepirsi senza un gioco sul ruolo. Il ruolo spettacolare esige un'adesione; il ruolo ludico, al contrario, postula una distanza, una prospettiva dalla quale ci si apprende liberi e in gioco, alla maniera degli attori consumati che, fra due tirate drammatiche, si scambiano delle battute scherzose. L'organizzazione spettacolare non resiste a questo tipo di comportamento. I Marx Brothers hanno mostrato che cosa diventava un ruolo quando il ludico se ne impadroniva, e non è questo che un esempio ancora recuperato, al limite, dal cinema. Che cosa sarà di un gioco sui ruoli che abbia il suo epicentro nella vita reale?

Se c'è chi entra nel gioco con un ruolo fisso, un ruolo serio, o costui è perduto, o corrompe il gioco. È il caso del provocatore. Il provocatore è uno specialista del gioco collettivo. Ne possiede la tecnica ma non la dialettica. Forse potrebbe anche essere in grado di tradurre le aspirazioni del gruppo in materia offensiva — il provocatore spinge sempre all'attacco — se, tenuto per il suo tormento a non difendere mai che il suo ruolo, la sua missione, egli non fosse per questo stesso fatto incapace di rappresentare l'interesse difensivo del gruppo. Questa incoerenza fra l'offensivo e il difensivo prima o poi denuncia il provocatore, è causa della sua triste fine. Qual è il miglior provocatore? Il direttore di gioco divenuto dirigente.

Solo la passione del gioco è tale da poter fondare una comunità i cui interessi si identifichino a quelli dell'individuo. A differenza del provocatore, il traditore sorge spontaneamente in un gruppo rivoluzionario. Egli appare ogni volta che la passione del gioco è scomparsa e che, al tempo stesso, il progetto di partecipazione è stato falsificato. Il traditore è un uomo che, non riuscendo a realizzarsi autenticamente nella forma di partecipazione che gli è proposta, decide di « giocare » contro una tale partecipazione, non per correggerla, ma per distruggerla. Il traditore è la malattia senile dei gruppi rivoluzionari. L'abbandono del ludico è il tradimento che li autorizza tutti.

Infine, portando la coscienza della soggettività radicale, il progetto di partecipazione accresce la trasparenza dei rapporti umani. Il gioco insurrezionale è inseparabile dalla comunicazione.

2

La tattica — La tattica è la fase polemica del gioco. Tra la poesia allo stato nascente (il gioco) e l'organizzazione della spontaneità (la poesia), la tattica assicura la continuità necessaria. Essenzialmente tecnica, essa impedisce che la spontaneità si disperda, che si perda nella confusione. È noto quanto abbia crudelmente fatto difetto alla maggior parte delle insurrezioni popolari. È noto anche con quale disinvoltura lo storico tratta le rivoluzioni spontanee. Non uno studio serio, non un'analisi metodica, niente che richiami da vicino o da lontano il libro di Clausewitz sulla guerra. Si vada a credere che i rivoluzionari mettono tanta applicazione ad ignorare le battaglie di Makhno quanta un generale a conoscere quelle di Napoleone.
Alcune osservazioni, in mancanza di analisi più approfondite. Un esercito ben gerarchizzato può vincere una guerra, non una rivoluzione; un'orda indisciplinata non consegue la vittoria né nella guerra né nella rivoluzione. Si tratta di organizzare senza gerarchizzare, in altre parole di vigilare perché il *meneur de jeu* non divenga un capo. Lo spirito ludico è la migliore garanzia contro la sclerosi autoritaria. Niente resiste alla creatività armata. Si sono viste le truppe villiste e Makhnoviste battere i corpi d'armata più agguerriti. Se al contrario il gioco si blocca, la battaglia è perduta. La rivoluzione perisce perché il leader sia infallibile. Perché Villa fallisce a Celaya? Perché ha trascurato di rinnovare il proprio gioco strategico e tattico. Sul piano tecnico del combattimento, inebriato dal ricordo di Ciudad Juarez dove, forando i muri e avanzando così di casa in casa, aveva attaccato il nemico alle spalle e lo aveva annientato, Villa disdegna le innovazioni militari della guerra 1914-18, nidi di mitragliatrici, mortai, trincee. Sul piano politico, una certa ristrettezza di vedute lo ha tenuto lontano dal proletariato industriale. È significativo che l'esercito di Obregon, che sgominò i Dorados di Villa, comprendesse delle milizie operaie e dei consiglieri militari tedeschi.
La creatività fa la forza degli eserciti rivoluzionari. Avviene spesso che i movimenti insurrezionali riportino fin dal primo momento delle brillanti vittorie perché rompono le regole del gioco osservate dall'avversario; perché inventano un gioco nuovo; perché ogni combattente partecipa a tutti gli effetti all'elaborazione ludica. Ma se la creatività non si rinnova, se essa tende verso il ripetitivo, se l'esercito rivoluzionario assume la forma di un esercito regolare, si vedono a poco a poco l'entusiasmo e l'isteria supplire vanamente alla debolezza combattiva, e il ricordo delle vecchie vittorie preparare delle terribili disfatte. La magia della Causa e del capo prende il sopravvento sull'unità cosciente della volontà di vivere e della volontà di vincere. Dopo aver tenuto in scacco i principi per due anni, 40.000 contadini per i quali il fanatismo religioso fa le veci della tattica, si lasciano fare a pezzi a Frankenhaussen nel 1525; l'esercito feudale perde tre uomini. Nel 1964, a Stanleyville, centinaia di mulelisti, convinti della propria invincibilità, si fanno massacrare lanciandosi su un ponte controllato da due mitragliatrici. Son tuttavia gli stessi che si impadronirono dei camions e delle armi dell'ANC scavando nelle strade trappole da elefanti.
L'organizzazione gerarchizzata occupa con il suo contrario, l'indisciplina e l'incoerenza, il luogo comune dell'inefficacia. In una guerra classica, l'inefficacia di un campo prevale sull'inefficacia dell'altro grazie ad una inflazione tecnica; nella guerra rivoluzionaria, la poetica degli insorti toglie all'avversario le armi e il tempo di servirsene, privandolo così della sua sola superiorità possibile. Se l'azione dei guerriglieri cade nel ripetitivo, il nemico impara a giocare secondo le regole del combattente rivoluzionario; da quel momento, bisogna temere che la controguerriglia riesca, se non a distruggere, almeno a contenere la creatività popolare già frenata.

Come mantenere, in una truppa che rifiuta di obbedire servilmente a un capo, la disciplina necessaria al combattimento? Come evitare la mancanza di coesione? Il più delle volte, gli eserciti rivoluzionari non fanno che cadere da Scilla a Cariddi passando dall'infeudamento a una Causa alla ricerca incoerente del piacere, o l'inverso.
L'appello al sacrificio e alla rinuncia fonda, in nome della libertà, una schiavitù futura. D'altra parte, la festa prematura e la ricerca del piacere parcellare precedono sempre di poco la repressione e le settimane di sangue dell'ordine. Il principio del piacere deve conferire coesione al gioco e disciplinarlo. La ricerca del massimo piacere include il rischio del dispiacere: è il segreto della sua forza. Dove attingeva il suo ardore la soldataglia dell'Ancien Régime quando andava all'assalto di una città e, dieci volte respinta, dieci volte riprendeva la lotta? Nell'attesa appassionata della festa — nella fattispecie, del

saccheggio e dell'orgia, di un piacere tanto più vivo in quanto si prepara lentamente. La migliore tattica sa fare tutt'uno con il calcolo edonista. La volontà di vivere, brutale, sfrenata, è per il combattente l'arma segreta più micidiale. Una tale arma si ritorce contro quelli che la mettono in pericolo: per difendere la sua pelle, il soldato ha tutto l'interesse a sparare sui suoi superiori; per le stesse ragioni, gli eserciti rivoluzionari guadagnano molto dal fare di ogni uomo un abile tattico, arbitro e comandante di se stesso; qualcuno che sappia costruire il suo piacere con conseguenza.

Nelle lotte a venire, la volontà di vivere intensamente dovrà prendere il posto della vecchia motivazione del saccheggio. La tattica si confonderà allora con la scienza del piacere, tanto è vero che la ricerca del piacere è già il piacere stesso. È questa una tattica che si impara tutti i giorni. Il gioco con le armi non differisce essenzialmente dalla libertà del gioco, quella che gli uomini perseguono più o meno coscientemente in ogni istante della loro vita quotidiana. Chi non disdegna di imparare nella semplice quotidianità ciò che lo uccide e ciò che lo rende più forte come individuo libero conquista lentamente il suo brevetto di tattico.

Comunque, non esiste tattico isolato. La volontà di distruggere la vecchia società implica una federazione di tattici della vita quotidiana. Una federazione di questo tipo è quella che l'Internazionale situazionista si propone fin da questo momento di attrezzare tecnicamente. La strategia costruisce collettivamente il piano inclinato della rivoluzione sulla tattica della vita quotidiana individuale.

L'ambigua nozione di umanità provoca talvolta un certo ondeggiamento nelle rivoluzioni spontanee. Troppo spesso il desiderio di porre l'uomo al centro delle rivendicazioni fa fare la parte del leone ad un umanismo paralizzante. Quante volte il partito della rivoluzione ha risparmiato i suoi fucilatori, quante volte ha accettato una tregua da cui il partito dell'ordine attingeva nuove forze? L'ideologia dell'umano è un'arma per la reazione, quella che serve a giustificare tutte le disumanità (i parà belgi a Stanleyville).

Non c'è accomodamento possibile con i nemici della libertà, nessuna umanità che tenga per gli oppressori degli uomini. L'annientamento dei controrivoluzionari è il solo gesto umanitario che prevenga la crudeltà dell'umanismo burocratizzato.

Infine, uno dei problemi dell'insurrezione spontanea verte su

questo paradosso: bisogna, sulla base di azioni *parziali,* distruggere *totalmente* il potere. La lotta per la sola emancipazione economica ha reso la sopravvivenza possibile per tutti imponendo la sopravvivenza a tutti. Ora, è certo che le masse lottavano per un obiettivo più largo, per il cambiamento globale delle condizioni di vita. D'altra parte, la volontà di cambiare in un sol colpo la totalità del mondo fa ancora parte del pensiero magico. Per questo si ribalta così facilmente nel piatto riformismo. La tattica apocalittica e quella delle rivendicazioni graduali si uniscono prima o poi nel matrimonio degli antagonismi riconciliati. I partiti falsamente rivoluzionari non hanno forse finito per identificare tattica e compromesso?

Il piano inclinato della rivoluzione diffida allo stesso modo della conquista parziale e dell'attacco frontale. La guerra di guerriglia è una guerra totale. Appunto in questa via si impegna l'Internazionale situazionista, con un'azione di disturbo calcolato, un martellamento su tutti i fronti — culturale, politico, economico, sociale. Il terreno della vita quotidiana assicura la unità della lotta.

Il détournement — Nel senso largo del termine, il *détournement* è una *rimessa in gioco* globale. È il gesto con il quale l'unità ludica si impadronisce degli individui e delle cose congelati in un ordine di parcelle gerarchizzate.

Ci è capitato una volta, sul far della sera, di penetrare, i miei amici ed io, nel Palazzo di Giustizia di Bruxelles. Si conosce questo mastodonte che schiaccia con la sua mole i quartieri poveri sottostanti, proteggendo la ricca avenue Louise di cui noi faremo un giorno o l'altro un'appassionante area da costruzione. Sul filo di una lunga deriva in un dedalo di corridoi, di scalinate, di stanze in infilata, calcolavamo le situazioni possibili del luogo, occupavamo il territorio conquistato, trasformavamo in virtù dell'immaginazione questo posto patibolare in un terreno da fiera fantastica, in un palazzo dei piaceri, dove le più piccanti avventure non si sarebbero opposte al privilegio di essere realmente vissute. Insomma, il *détournement* è la manifestazione più elementare della creatività. Le fantasticherie soggettive criticano (*détournent*) il mondo. Gli individui plagiano (*détournent*), come Monsieur Jourdain e James Joyce facevano l'uno della prosa e l'altro *Ulisse*; vale a dire spontaneamente e con molta riflessione.

Nel 1955, Debord, colpito dall'impiego sistematico del *détour-*

nement in Lautréamont, attirava l'attenzione sulla ricchezza di una tecnica di cui Jorn doveva scrivere nel 1960: « Il *détournement* è un gioco dovuto alla capacità di svalorizzazione. Tutti gli elementi del passato culturale devono essere reinvestiti oppure scomparire ». Infine, nella rivista « Internationale Situationniste » (n. 3), Debord, ritornando sull'argomento, precisava: « Le due leggi fondamentali del *détournement* sono la diminuzione d'importanza, fino alla perdita del primo senso, di ogni elemento autonomo *détourné*; e nello stesso tempo, l'organizzazione di un altro insieme significante, che conferisce ad ogni elemento la sua nuova portata ». Le condizioni storiche attuali vengono ad apportare la loro cauzione ai rilievi succitati. È ormai evidente che:

— ovunque si estende la palude della decomposizione, il *détournement* prolifera spontaneamente. L'era dei valori consumabili rinforza singolarmente la possibilità di organizzare dei nuovi insiemi significanti;

— il settore culturale non è più un settore privilegiato. L'arte del *détournement* si estende a tutti i gesti di rifiuto attestati dalla vita quotidiana;

— la dittatura del parcellare fa del *détournement* la sola tecnica al servizio della totalità. Il *détournement* è il gesto rivoluzionario più coerente, più popolare e più adatto alla pratica insurrezionale. Per una sorta di movimento naturale — la passione del gioco — esso trascina verso l'estrema radicalizzazione.

Nella decomposizione che colpisce l'insieme delle condotte spirituali e materiali — decomposizione legata agli imperativi della società di consumo —, la fase di svalorizzazione del *détournement* è assicurata dalle condizioni storiche, che in certo modo se ne incaricano. La negatività incrostata nella realtà dei fatti tende così ad assimilare il *détournement* a una tattica di superamento, a un atto essenzialmente positivo.

Se l'abbondanza di beni di consumo è salutata dappertutto come una felice evoluzione, è noto che l'impiego sociale di questi beni ne corrompe il buon uso. È appunto perché il *gadget* è prima di tutto un pretesto a profitto del capitalismo e dei regimi burocratici che esso deve essere inutilizzabile ad altri fini. L'ideologia del consumabile agisce come un difetto di fabbricazione, sabota la merce di cui è il rivestimento; introduce nell'apparato materiale della felicità una nuova schiavitù. In questo contesto, il *détournement* volgarizza un diverso modo d'impiego, inventa un *uso superiore* in cui la soggettività manipolerà

a suo vantaggio ciò che è venduto per essere manipolato contro di essa. La crisi dello spettacolo dovrà ora precipitare le forze della menzogna nel campo della verità vissuta. L'arte di rivolgere contro il nemico le armi che le necessità commerciali gli impongono di distribuire è la questione dominante dei problemi di tattica e di strategia. Bisogna diffondere i metodi di *détournement* come l'abc del consumatore che vorrebbe cessare di esserlo.

Il *détournement,* che quando era alle prime armi ha fatto tirocinio nell'arte, è ora divenuto l'arte del maneggio di tutte le armi. Apparso inizialmente nei sommovimenti della crisi culturale degli anni 1910-1925, si è via via esteso all'insieme dei settori toccati dalla decomposizione. Ciò non esclude che il dominio dell'arte offra ancora alle tecniche di *détournement* un campo valido di sperimentazione; che occorra saper trarre lezione dal suo passato. Così, l'operazione di reinvestimento prematuro in cui si cimentarono i surrealisti, inglobando in un contesto perfettamente valido gli antivalori dadaisti imperfettamente ridotti a zero, mostra bene che il tentativo di costruire a partire da elementi mal svalorizzati conduce sempre al recupero da parte dei meccanismi dominanti dell'organizzazione sociale. La tendenza « combinatoria » degli attuali cibernetici a proposito dell'arte va fino alla fiera accumulazione insignificante di elementi qualunque, che non sono stati *in alcun modo svalorizzati.* Pop Art e Jean-Luc Godard, ovvero l'apologetica della spazzatura.

L'espressione artistica permette in pari tempo di cercare, a tastoni e prudentemente, delle nuove forme di agitazione e di propaganda. In questo ordine di idee, le composizioni di Michèle Bernstein nel 1963 (calchi in gesso in cui si incastrano delle miniature del tipo soldatini di piombo, automobili, carri armati ...) incitano, con dei titoli come « Vittoria della Banda Bonnot », « Vittorio della Comune di Parigi », « Vittoria dei Consigli operai di Budapest », a correggere per il meglio certi avvenimenti paralizzati artificialmente nel passato; a rifare la storia del movimento operaio e, nello stesso tempo, a realizzare l'arte. Per quanto limitata sia, per quanto speculativa rimanga, una tale agitazione apre la via alla spontaneità creativa di tutti, non fosse che provando, in un settore particolarmente falsificato, che il *détournement* è il solo linguaggio, il solo gesto che porti in sé la propria critica. La creatività non ha limiti, il *détournement* non ha fine.

XXIV. L'intermondo e la nuova innocenza

L'intermondo è il terreno incolto della soggettività, il luogo in cui i residui del potere e la sua erosione si mescolano alla volontà di vivere (1). La nuova innocenza libera i mostri dell'interiorità, proietta la violenza torbida dell'intermondo contro il vecchio ordine di cose che ne è la causa (2).

1

Esiste una frangia di soggettività impaurita, rosa dal male del potere. Là si agitano gli odi indefettibili, gli dei di vendetta, la tirannia dell'invidia, gli esorcismi della volontà frustrata. È una corruzione marginale che minaccia da tutte le parti; un intermondo.
L'intermondo è il terreno incolto della soggettività. Esso contiene la crudeltà essenziale, quella del poliziotto e quella dell'insorto, quella dell'oppressione e quella della poesia della rivolta. A mezza strada fra il recupero spettacolare e il suo uso insurrezionale, il super-spazio-tempo del sognatore si elabora mostruosamente secondo le norme della volontà individuale e nella prospettiva del potere. Il crescente impoverimento della vita quotidiana ha finito per farne un dominio pubblico aperto a tutte le investigazioni, un centro di lotta in campo scoperto fra la spontaneità creativa e la sua corruzione. Da buon esploratore dello spirito, Artaud rende perfettamente conto di questo conflitto incerto: « L'inconscio non mi appartiene, tranne che in sogno, e poi, tutto ciò che io vedo in esso e che trascina è forse una forma destinata a nascere o l'immondezza che ho

rigettato? Il subconscio è ciò che trapela delle premesse della mia volontà interiore, ma io non so molto bene chi vi regna, e credo che non si tratti di me, ma del fiotto delle volontà avverse che, non so perché, pensa in me e non ha mai avuto altre preoccupazioni al mondo e altra idea che quella di prendere il mio posto, a me, nel mio corpo e nel mio io. Ma nel preconscio in cui sono malmenato dalle loro tentazioni, io rivedo tutte queste cattive volontà, armato però questa volta di tutta la mia coscienza, e che importa se esse irrompono contro di me dal momento che ora io mi sento là presente... Io avrò dunque sentito che bisognava rimontare la corrente e dilatarmi nella mia precoscienza fino al punto in cui mi vedrò evolvere e *desiderare* ». E Artaud dirà più lontano: « Il peyote mi ci ha portato ».
L'avventura del solitario di Rodez suona come un avvertimento. La sua rottura con il movimento surrealista è significativa. Egli rimprovera al gruppo di assimilarsi al bolscevismo; di mettersi al servizio di una rivoluzione — che, sia detto di passata, si porta dietro i fucilati di Kronstadt — invece di mettere la rivoluzione al suo servizio. Artaud ha mille volte ragione di prendersela con l'incapacità del movimento di fondare la propria coerenza rivoluzionaria su quanto esso conteneva di più ricco, il primato della soggettività. Ma, appena consumata la sua rottura con il surrealismo, lo si vede smarrirsi nel delirio solipsista e nel pensiero magico. Realizzare la volontà soggettiva trasformando il mondo è ormai fuori questione. Invece di esteriorizzare l'interiorità nei fatti, egli la sacralizzerà, scoprendo nel mondo congelato delle analogie la permanenza di un mito fondamentale, alla rivelazione del quale hanno accesso solo le vie dell'impotenza. Coloro che esitano a gettare al di fuori l'incendio che li divora non hanno che la scelta di bruciare, di consumarsi, secondo le leggi del consumabile, nella tunica di Nesso delle ideologie — che sia l'ideologia della droga, dell'arte, della psicoanalisi, della teosofia o della rivoluzione, ecco precisamente ciò che non cambia nulla alla storia.

L'immaginario è la scienza esatta delle soluzioni possibili. Non è un mondo parallelo lasciato allo spirito per risarcirlo delle sue sconfitte nella realtà esterna. È al contrario una forza destinata a riempire il fossato che separa l'interiorità dall'esteriorità. È una *prassi* condannata all'inazione.
Con le sue ossessioni, i suoi rovelli, le sue vampate d'odio, il

suo sadismo, l'intermondo sembra un nascondiglio di belve inferocite dalla loro segregazione. Ciascuno è libero di discendervi col favore del sogno, della droga, dell'alcool, del delirio dei sensi. Vi è là una violenza che chiede solo di essere liberata, un clima in cui è bene immergersi, non fosse che per raggiungere quella coscienza che danza e uccide, e che Norman Brown ha chiamato la coscienza dionisiaca.

2

L'alba rossa delle sommosse non dissolve le creature mostruose della notte. Le veste solo di luce e di fuoco, le diffonde per le città e le campagne. La nuova innocenza è il sogno malefico che diviene realtà. La soggettività non può costruirsi senza annientare i suoi ostacoli; essa attinge nell'intermondo la violenza necessaria a questo fine, la nuova innocenza è la costruzione lucida di un annientamento.
L'uomo più tranquillo è carico di fantasie sanguinose. Giacché è difficile trattare con riguardo coloro che non si possono abbattere sul campo, disarmare con la gentilezza quelli che è inopportuno disarmare con la forza. A coloro che è mancato poco mi governassero io devo certo molto odio. Come liquidare l'odio senza liquidare la sua causa? Le barbarie delle insurrezioni, gli incendi, la ferocia popolare, gli eccessi bollati dagli storici borghesi sono precisamente il vaccino contro la fredda atrocità delle forze dell'ordine e dell'oppressione gerarchizzata.
Con la nuova innocenza, l'intermondo, straripando improvvisamente, sommerge le strutture oppressive. Il gioco della violenza pura fa parte della pura violenza del gioco rivoluzionario. La scossa della libertà fa miracoli. Nulla le resiste, né le malattie dello spirito, né i rimorsi, né la colpevolezza, né il senso d'impotenza, né l'abbrutimento creato dal mondo del potere. Quando nel laboratorio di Pavlov scoppiò una conduttura d'acqua, nessuno dei cani che sopravvissero all'inondazione conservò la minima traccia del suo lungo condizionamento. La marea dei grandi rivolgimenti sociali dovrebbe avere meno effetto sugli uomini che un'inondazione su dei cani? Reich raccomanda di favorire nei nevrotici affettivamente bloccati e muscolarmente ipertonici delle esplosioni di collera. Mi sembra che questo tipo di nevrosi sia oggi particolarmente diffuso; è il male di sopravvivere. E la più coerente esplosione di collera ha tutta l'aria di voler somigliare a un'insurrezione generale.

Tremila anni di ottenebramento non resisteranno a dieci giorni di violenza rivoluzionaria. La ricostruzione sociale muove parimenti alla ricostruzione dell'inconscio individuale di tutti.

La rivoluzione della vita quotidiana liquiderà le nozioni di giustizia, di castigo, di supplizio, nozioni subordinate allo scambio e al parcellare. Noi non vogliamo essere dei giustizieri, ma dei signori senza schiavi che ritrovano, al di là della distruzione della schiavitù, una nuova innocenza, una grazia di vivere. Si tratta di distruggere il nemico, non di giudicarlo. Nei villaggi liberati dalla sua colonna, Durruti radunava i contadini, domandava loro di segnalare i fascisti e li fucilava sul campo. La prossima rivoluzione ripercorrerà lo stesso cammino. Serenamente. Noi sappiamo che non ci sarà più nessuno per giudicarci, che i giudici saranno assenti per sempre, perché li si sarà mangiati.
La nuova innocenza implica la distruzione di un ordine di cose che non ha fatto che ostacolare in ogni tempo l'arte di vivere, e che oggi minaccia anche l'ultimo resto di autenticità vissuta. Io non ho nessun bisogno di ragioni per difendere la mia libertà. Il potere mi pone ad ogni istante in posizione di legittima difesa. In questo breve dialogo fra l'anarchico Duval e il poliziotto incaricato di arrestarlo, la nuova innocenza può riconoscere la sua giurisprudenza spontanea:
— Duval, io vi arresto in nome della Legge.
— E io ti sopprimo in nome della Libertà.
Gli oggetti non sanguinano. Coloro che pesano del peso morto delle cose moriranno come delle cose. Come quelle porcellane che i rivoluzionari mandavano in pezzi, al sacco Razumovskoé — glielo si rimproverò ed essi risposero, riferisce Victor Serge: « Noi romperemo tutte le porcellane del mondo per trasformare la vita. Voi amate troppo le cose e non abbastanza gli uomini... Voi amate troppo gli uomini come cose e non abbastanza l'uomo ». Ciò che non è necessario distruggere merita di essere salvato: è la forma più succinta del nostro futuro codice penale.

XXV. Seguito a « Voi ve ne fottete di noi? » Voi non ve ne fotterete molto a lungo

(Indirizzo dei Sanculotti della rue Mouffetard alla Convenzione, il 9 dicembre 1972)

A Los Angeles, Praga, Stoccolma, Stanleyville, Torino, Mieres, San Domingo, Amsterdam, dovunque i gesti e la coscienza del rifiuto suscitano delle lotte appassionanti nelle fabbriche di illusioni collettive, larivoluzione della vita quotidiana è in marcia. La contestazione si arricchisce via via che la miseria si universalizza. Ciò che costituì per lungo tempo la ragione di scontri particolari, la fame, la costrizione, la noia, la malattia, l'angoscia, l'isolamento, la menzogna, svela oggi la sua razionalità fondamentale, la sua forma vuota e avviluppante, la sua astrazione terribilmente oppressiva. È contro il mondo del potere gerarchico, dello Stato, del sacrificio, dello scambio, del quantitativo — contro la merce come volontà e come rappresentazione del mondo — che si avventano le forze attive di una società interamente nuova, ancora da inventare e tuttavia già presente. Non c'è più una sola regione del globo in cui la prassi rivoluzionaria non agisca ormai come rivelatore, rovesciando il negativo in positivo, illuminando nell'incendio delle insurrezioni la faccia nascosta della terra, tracciando la carta della sua conquista.

Solo la prassi rivoluzionaria reale apporta alle istruzioni per una presa d'armi la precisione senza la quale le migliori proposte restano contingenti e parziali. Ma la stessa prassi mostra anche d'essere estremamente corruttibile a partire dal momento in cui rompe con la sua propria razionalità — una razionalità non più astratta ma concreta, superamento della forma vuota e universale della merce — la quale soltanto permette una oggettivazione non alienante: la realizzazione dell'arte e della filosofia nel vissuto individuale. La linea di forza e di espansione di una tale razionalità scaturisce dall'incontro non casuale di due poli sotto tensione. È la scintilla che scocca fra la soggettività che attinge nel totalitarismo delle condizioni oppressive la volontà di essere tutto, e il deperimento che attraverso la storia colpisce il sistema generalizzato della merce.

I conflitti esistenziali non si differenziano qualitativamente dai conflitti inerenti all'insieme degli uomini. Pertanto gli uomini non possono sperare di controllare le leggi che dominano la loro storia generale se non controllando nello stesso tempo la loro storia individuale. Coloro che si accostano alla rivoluzione allontanandosi da se stessi — tutti i militanti — la fanno dietro le proprie spalle, all'indietro. Contro il volontarismo e contro la mistica di una rivoluzione storicamente fatale, bisogna diffondere l'idea di un piano d'accesso, di una costruzione insieme razionale e passionale in cui si uniscano dialetticamente le esigenze soggettive immediate e le condizioni oggettive contemporanee. Nella dialettica del parziale e della totalità, il *piano inclinato della rivoluzione* è il progetto di costruire la vita quotidiana nella lotta e con la lotta contro la forma mercantile, di modo che ogni stadio particolare della rivoluzione rappresenti il suo risultato finale. Né programma massimo, né programma minimo, né programma transitorio, ma una strategia d'insieme fondata sui caratteri essenziali del sistema da distruggere, e contro i quali andranno a segno i primi colpi. Nel momento insurrezionale, e dunque anche fin d'ora, i gruppi rivoluzionari dovranno porre *globalmente* i problemi imposti dalla diversità delle circostanze, così come il proletariato li risolverà globalmente disfandosene. Citiamo fra l'altro: come superare concretamente il lavoro, la sua divisione, l'opposizione lavoro-svaghi (problema della ricostruzione dei rapporti umani per mezzo di una prassi passionale e cosciente riguardante tutti gli aspetti della vita sociale ecc.)? Come superare concretamente lo scambio (problema della svalorizzazione del denaro, inclusa la sovversione mediante falsa moneta, delle relazioni che aboliscono la vecchia economia, della liquidazione dei settori parassitari ecc.)? Come superare concretamente lo stato ed ogni forma di comunità alienante (problema della costruzione di situazioni, delle assemblee di autogestione, di un diritto positivo che garantisca tutte le libertà e permetta di sopprimere i settori in ritardo ecc.)? Come organizzare

l'estensione del movimento a partire da zone-chiave al fine di rivoluzionare l'insieme delle condizioni in atto dappertutto (autodifesa, rapporti con le regioni non liberate, volgarizzazione dell'uso e della fabbricazione di armi ecc.)?
Tra la vecchia società in disorganizzazione e la società nuova da organizzare, l'Internazionale situazionista offre un esempio di gruppo alla ricerca della sua coerenza rivoluzionaria. La sua importanza, come quella di ogni gruppo portatore della poesia, consiste nel fatto che essa dovrà servire da modello alla nuova organizzazione sociale. Bisogna dunque impedire che l'oppressione esterna (gerarchia, burocratizzazione...) si riproduca all'interno del movimento. In che modo? Esigendo che la partecipazione sia subordinata al mantenimento dell'uguaglianza reale fra tutti i membri, non come un diritto metafisico ma invece come la norma da raggiungere. Precisamente per evitare l'autoritarismo e la passività (i dirigenti e i militanti), il gruppo deve sanzionare senza esitazione ogni abbassamento del livello teorico, ogni abbandono pratico, ogni compromesso. Niente autorizza a tollerare degli individui che il sistema dominante può tollerare benissimo. L'esclusione e la rottura sono le sole difese della coerenza in pericolo.
Allo stesso modo, il progetto di centralizzare la poesia sparsa implica la facoltà di riconoscere o di suscitare dei gruppi autonomi rivoluzionari, di radicalizzarli, di federarli senza assumerne mai la direzione. La funzione dell'Internazionale situazionista è una funzione assiale: essere dappertutto come un asse che l'agitazione popolare fa girare e che propaga a sua volta, moltiplicandolo, il movimento inizialmente ricevuto. I situazionisti riconosceranno i loro sul criterio delle coerenza rivoluzionaria.
La lunga rivoluzione ci indirizza verso l'edificazione di una società parallela, opposta alla società dominante e in procinto di sostituirla; o meglio, verso la costituzione di microsocietà coalizzate, veri focolai di gueriglia in lotta per l'*autogestione generalizzata*. La radicalità effettiva autorizza tutte le varianti, è la garanzia di tutte le libertà. I situazionisti non si presentano dunque di fronte al mondo con un nuovo tipo di società: ecco l'organizzazione ideale, in ginocchio! Essi mostrano soltanto, lottando per se stessi, e con la più alta coscienza di questa lotta, perché gli individui si battono veramente, e perché la coscienza di una tale battaglia deve essere acquisita.

1963-1965

Indice

II. IL ROVESCIAMENTO DI PROSPETTIVA